متنوعات

الدكتور

محمد كامل حسين

« الطبعة الثانيـــة »

ملتزمة الطبع والنشر

مكتبة النهضة المصرية

لأصحابها حسن ويوسف محمد واخوتهما

٩ شارع عدلى باشا بالقاهرة

إهـــــــداء ٢٠٠٧
ورثة الفنان/ حامد سعيد
القاهرة

متنوعات

الدكتور

محمد كامل حسين

« الطبعة الثانيــة »

ملتزمة الطبع والنشر
مكتبة النهضة المصرية
لأصحابها حسن ويوسف محمد وإخوتهما
٩ شارع عدلي باشا بالقاهرة

القرآن

« إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا »

أجمع العرب على أن للقرآن روعة أدبية ليست لكتاب غيره . والمسلمون حين يستمعون الى آياته تأخذهم نشوة روحية خالصة لا يبلغونها الا به . والذين نشأوا فى بيئة عربية وتغلغل فيهم روح الأدب العربى لا يرون فى ذلك ما يدعو الى شرح . فالكتاب بداهة خير ما عرف الناس ، وأثره فيهم ظاهر لا ريب فيه . ثم أنهم ليشعرون عند سماعه بنوع من السعادة الروحيّة لا تعدلها سعادة ولا يكاد يقاس أثره الا بأثر الموسيقى الرائعة التى تخرج الناس عن حياتهم العاديّة وترفعهم الى ما فوق طبيعتهم ولا نعلم أن كتابا آخر فى تاريخ العالم كله له هذا الأثر فى من يستطيعون أن يتذوقوه .

والعجيب أن الغربيين — وأحسب الهنود والصينيّين واليابانيين مثلهم فى ذلك — لا يشعرون بشىء من الجمال الأدبى الذى يراه العرب فى القرآن . ويرجع الكثير من ذلك بالطبع الى أن الترجمة

كتب هذا البحث أول ما كتب بالفرنسية فى سنة ١٩٣٣ ، والذى دفعنى اليه ما أبداه لى أستاذ الفلسفة فى الجامعة المصرية — وكان فرنسيا — من رغبته فى تفهم الأثر الذى للقرآن فى المسلمين . فهو لم يتبينه عند قراءته مترجما . وليذكر القارىء أن الحديث الى غير مسلم وأن الكاتب قصر بحثه على الناحية الأدبية الموضوعية التى يستطيع أن يسلم بها غير المسلم .

مهما تكن دقتها لا تستطيع أن تؤدى الجمال الأدبى أداء كاملا . والذى يقرأ أروع الشعر الغربى مترجما لا يشعر بجماله الا قليلا كما يتبين ذلك لكل من قرأ تراجم شعر دانتى مثلا . على أن الشرح والتفسير ودراسة مواطن الجمال فى «الكوميديا القدسية» تحمل الى القارىء فكرة تدعوه الى الاعجاب بهذا الشعر اعجابا عقليّا وان فاته أن يعجب به كل الاعجاب النفسى العميق الذى يشـــعر به الايطاليون حين يقرأونه بلغتهم .

أما القرآن فلا أعلم أن أحدا استطاع أن يشرحه للغربيين شرحا يستطيعون به أن يدركوا روعته الأدبيّة وان اعترفوا بما فى التعاليم الاسلاميّة من السمو وما فى المبادىء الخلقيّة التى يرونها فىالقرآن من جمال . وعلى قدر اجماعنا على الشعور بقوة القرآن نرى اجماعا من الغربيّين على انكارها . ومن السهل أن نقول ان بهم صمما عن هذا الجمال كما يحدث أن يكون بالناس صمم «معنوى» عن جمال الموسيقى فيستحيل عليهم أن يفهموها مهما نبـــذل من جهـــد فى شرحها لهم شرحا وافيا . ولكن ذلك لا يقربنا من فهم هذه الظاهرة فى قليل أو كثير . وغايتى من هذا البحث هو محاولة فهم حقيقة الأثر الذى للقرآن فى المسلمين بل يجب أن نقول فى العرب — فان النصارى العرب يشعرون بهذا الجمال الأدبى للقرآن وان خالفوا تعاليمه — على أن لا ننظر اليه الا من الناحية الأدبية الخالصة وحدها .

ولنبحث أولا الوقائع التاريخيّة . عاش محمد بين أهله وعشيرته عيشة راضية مطمئنّة يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق أربعين عاما لم يعهد فيه أحد ثورة عنيفة على قومه وان ابتعد عن رذائلهم ولبث

فيهم سنين لم ينطق فيها حرفا يشبه أسلوب القرآن . ثم أخذته رغبة حادة فى الخروج الى غار حراء بعيدا عن الناس فى وسط الصحراء الشاسعة المترامية الأطراف وفرغ الى نفسه متأمّلا وأخذ يشعر أن نفسه تجيش بأحاسيس جديدة غامضة وشعور غريب لم يكن له به عهد . ولعلّه كان يشعر بالضيق ان لم تكن له وسيلة للتعبير عن هذه الأحاسيس لا بالقول ولا بالعمل . وكل من تجلّت له حقيقة كبرى من حقائق العالم يشعر بالضجر حين يتلمّس طريقا للتعبير عن هذه الحقيقة فلا يجد الى ذلك سبيلا . ثم اضطربت نفسه اضطرابا شديدا وأزعجه أن رأى عجزه ازاء هذه الثورة النفسيّة التى لم يكن قد ألفها بعد . حتى كانت ليلة ليلاء ، وجد نفسه وقد شمله هدوء الصحراء الغريب ذلك الهدوء الخفّاق النابض الحى الذى يعرفه روادها وكان هذا الهدوء الشامل يزيد فى احساسه بالضعف والاضطراب . ثم أفاق وثابت اليه طمأنينته فوجد نفسه ينطق بكلمات غريبة لم يسبق له أن نطق بمثلها . ولعلّه فرح أن وجد ما يخفّف عنه ألم العجز عن التعبير عمّا فى نفسه . ولعله فرح أن وجد أن الكلمات التى نطق بها تليق بما كان يحس به فى نفسه من شعور عميق . ولكنّه لم يلبث أن اضطرب ثانية وعاد الى أهله يرتعد وقص على زوجته هذا الكلام الغريب فأدركت خديجة قوة هذا الكلام وآمنت به ولم تضطرب . وحملت النبى على أن يثق بنفسه وبكلامه . حتى اذا عاد الى الغار عادت اليه الحالة النفسيّة الأولى ورجع بكلام مماثل لما سبق أن نطق به وان اختلف اختلافا تاما عن كل كلام سمعه أو نطق به هو من قبل ثم عرضه على خاصة أصدقائه فأعجبوا به أيما اعجاب وآمنوا بهذا الكلام .

ولم يكن ذلك الا اعجابا بأسلوبه الخاص فان السـور الأولى لم تكن فيها الا الدعوة العامة الى التوحيد . ثم تتابعت السور كلها غريبة عن كلامه العادى وعن كلام غيره . وحدث أن كان العربى البدوى يمر على المسلمين وهو على ناقته فيسمع القرآن فتأخذه الدهشة حتى اذا أناخ ناقته واستمع اليهم آمن بالله وبمحمد لغـير ما سبب الا هذه الآيات القليلة من القرآن . ثم انتشر الاسـلام عشر سنين لا ينشره الا أثر القرآن فى من استمع اليه من العرب .
ومن أعجب الأمور أن هؤلاء العرب الأمّيين كانوا على استعداد تام للتضحية بحياتهم ومالهم وكل ما نشأوا عليه لا لشىء سوى ايمانهم بالكتاب الكريم . ولا أريد أن آخذ بنظرية العرب انهـم أساطين البيان فى العالم كله وفحول البلاغة وأن معجزة النبى أوقع أن جاءت فى ميدان هم فيه السابقون على العالم كله . ولكنى أرى أن تأثر الأمّيين البدو بجمال الأسلوب وروعة البيان حتى ليدفعهم تأثرهم به الى التعرض للموت أمر عجيب وكلنا يعـلم تاريخ الاسلام بعد ذلك وانتشاره وكيف أصبح العرب بالاسلام أمة يخشى بأسها خضعت لها كبرى الأمم المجاورة . وأحب أن أذكر هنا أن لروعة أسلوب القرآن الأثر الأكبر فى ما أصاب العرب من حماسة وقوة نفس وايمان . واتفقوا — وهم البدو الدائمو الشقاق — على شىء واحد هو الاعجاب بالقرآن حتى الذين لم يؤمنوا لم ينكروا أثره . وانما التمسوا لأنفسهم عذرا أن قالوا هذا قول ساحر . فلم يكن الايمان سببا فى الاعجاب بالقرآن وانما كان الاعجاب به سببا فى ايمان من آمن وحيرة من كفر .

ولا يحسبن أحد أن أكبر أسباب قوة القرآن ما فى الاسلام من صفات خاصة جعلته أسرع الأديان انتشارا . فان القرآن كان السبب الأول والوحيد فى التأليف بين قلوب العرب الذين سارعوا الى الاسلام . ثم ان المسلمين الأول آمنوا بالقرآن لبلاغته وقوته ، قبل أن يتبينوا ما فى تعاليمه من سمو ولا أريد أن أنكر أن انتشار الاسلام يرجع الى تعاليمه الدينية وخاصة بين غير العرب . فهو دين وسط بين اليهودية وما بها من عنف وقسوة فى الجزاء والعقاب على أصغر الذنوب بل على ما لايمكن أن يعد ذنبا وبين المسيحية وما تدعو اليه من الرقة والتساهل والبر بالأعداء مما لا يمكن أن تتبعه الطبيعة البشرية الا أن نصبح ملائكة أطهارا . وعندى أن سر العبقرية الاسلامية يتمثل فى معنى التقوى وهى المطابقة بين مبادىء الأخلاق والحياة الدنيوية الأمر الذى لم تنجح فيه تعاليم العهد القديم من التوراة حيث تطغى ضرورات الحياة على كثير من مبادىء الأخلاق ولم تنجح فيه تعاليم المسيحية التى تجاهلت الحياة الدنيوية تجاهلا تاما ولم تعن الا بالايمان والأخلاق ، كل هذه الاعتبارات التى أدت الى انتشار التعاليم الاسلامية لم تكن سببا فى خضوع العرب للقرآن بل كان خضوعهم له راجعا الى قوته الأدبية وأثرها فيهم .

وقد رويت عن أبى العلاء المعرى رواية لا أشك فى أنها مختلقة. زعموا أنه حاكى القرآن فقيل له هذا كلام حسن ولكن ليست له طلاوة القرآن فقال حتى تصقله الألسن أربعمائة سنة . والفكرة لا تليق بأبى العلاء ولا أحسبه قالها ولكنها من غير شك جالت

بخاطر كثيرين وهى لا تصلح تفسيرا لطلاوة القرآن فان أشد الناس تأثرا به هم المهاجرون الأولون ولم يكن مضى عليهم الا القليل منذ سمعوا به . وبعضهم آمن لمجرد سماع آياته فليس للصقل الذى أحدثته الألسن فيه مدى أربعمائة عام أى أثر فى روعة القرآن .

هذه وقائع لا شك فيها . ولنرجع الآن الى ما عابه المفكرون الغربيون على القرآن . ولعل كارليل يعد مثلا صحيحا لرأى الغربيين غير المتحيزين فهو اعترف للاسلام بالكثير من الفضـــل ودافع عنه دفاعا صادقا معتدلا دون اسراف فى مدح أو طعن . ولكنه عاب على القرآن نقص الترتيب فيه فهو يرى أنه لا يسير على نظـــام منطقى معقول وليس به تسلسل فكرى منظم وفيه تكرار لا غاية له، وانه مما لا يستسيغه رجل أوتى حظا عاديا من الذكاء [١] وهذه الفوضى فى الترتيب المنطقى الذى يشعر به الغربيون شعورا حادا حملت بعض المستشرقين على ترتيبه ترتيبا زمنيا ومنهم من تخلص من التكرار باختيار عدد من السور يراها تغنى عن سائر السور تعاليم وأسلوبا وقد يلجأون الى مراعاة الموضوع كأن يضـــموا آيات العبادات بعضها الى بعض ثم آيات التشريع [٢] كل ذلك ارضاء للنزعة الغربية الى الترتيب والتنظيم .

---

(١) ظن بعض علماء المسلمين أن ترجمة القرآن لابد أن تكون خطأ ان كان الغربيون لا يرون روعة القرآن . وحسبوا أن ترجمة صادقة لابد تؤدى الى اعجاب الغربيين به كما نعجب نحن به . وهو خطأ كما يتبين للقارىء عند ما نصل ببحثنا الى غايته .

(٢) The Speeches and Table-Talk of the Prophet Mohammad, Stanley Lane-Poole.

والمفكرون الغربيون وخاصة أهل القرن التاسع عشر معذورون في شعورهم نحو القرآن لما كان عليه طبعهم وما كانت عليه طبيعة العلم في ذلك العصر . أما طبعهم فهو خير أمثلة التركز الذاتي (١) فلم يكونوا ليحفلوا بأمر لا يتعلق بهم وكانوا فرحين بما أوتوا من علم حديث مهد لهم سبيل الغرور والزهو بما أصبحوا قادرين عليه من فهم طبائع الأشياء ومن قدرة على التأثير فيها . أما طبيعة علمهم فكانت محدودة تدل على ذلك نظرياتهم العلمية فهو عصر القوانين التي حسبوها نهائية لا تقبل الشك ولا التبديل ، عصر الجاذبية ، عصر الضوء الذي يسير في خط مستقيم ، عصر بقاء المادة والطاقة ، عصر الفلسفة التي تفهم الأشياء دون تقدير للتطور والزمن ، عصر الفروق الحادة بين الطبقات والأجناس ، عصر الرأسمالية . أما القرن المتمم للعشرين فيمتاز علمه بأنه عصر النسبية ، عصر الايمان بالزمن كأحد الأبعاد الأربعة اللازمة للأشياء، عصر فلسفة الحركة والتطور ، عصر التحليل النفسي الذي قضى على زهو المفاخرة بين الناس والأمم والعناصر . فقد علمنا التحليل النفسي أن هناك شيئا اسمه ما دون الوعي وأن الناس جميعا متشابهون في هذا الجزء من نفوسهم وأن الفروق بين الناس التي كانت واضحة في القرن التاسع عشر والتي بنيت عليها حياتهم العقلية والاجتماعية هي في الواقع فروق سطحية . وللعلم الحديث فضل القضاء على نظريات تفرق الطبقات والأجناس .واذا كان السياسيون الغربيون لا يزالون يعتقدون غير هذا فانما يرجع ذلك الى أنهم أجهل طبقات الغربيين . فكأنهم وراء العلماء بنصف قرن أو يزيد .

---

(١) Egocentrism

هذه النزعة فى التفكير جعلت علماء القرن التاسع عشر يغفلون النظر فى القرآن وقوته على حين أنه من أعجب ظواهر التاريخ . ويدهشنا أن يعنى بعضهم ببحث معنى الحركات الأدبية أو الفنية الضئيلة الأثر لا لسبب الا أنها غربية وأن لا يعنوا بدراسة القرآن مع ما له من الأثر فى ملايين الناس مدى أجيال عدة .

عاب الغربيون على القرآن ما فيه من نقص فى التنظيم المنطقى ومن نقص فى الذكاء وان الحجج التى يسوقها حجج عادية يعرفها كل انسان . وفى هذا أيضا طابع العقلية الغربية حتى القرن العشرين. فالذكاء عندهم كل شىء والانسان عند أحد فلاسفتهم « عود مفكر » (١) . ورأى جمهورهم أن الانسان حيوان ذكى وهذا مصدر أخطاء لا حد لها فى جميع مظاهر الحياة الغربية . والذى يراه العلم اليوم أن الانسان حيوان له ضمير وفيه ذكاء وانما كبرت قيمة الذكاء لسهولة دراسة آثاره وانه دائم النمو وأنه يؤدى الى القوة والتفوق . وأما الضمير والنفس فلم يفهمهما العلم حق الفهم حتى الآن اذ ليس لآثارهما ما لآثار الذكاء من بريق خلاب . والنمو المطرد للذكاء أدى لسوء الحظ الى ضمور فى الضمير الانسانى ظهرت آثاره حديثا . على أن الكتب المنزلة كلها لم تعن بالذكاء ولم تخاطب العقول وانما خاطبت الضمير الانسانى ودعته الى الخير قبل أن يستطيع ذكاؤنا أن يميز الخبيث من الطيب فمن السخف أن نلتمس فيها المنطق والذكاء فما أكثر كتب المنطق والجدل الذكى التى لم يكن لها فى الناس أثر ما . ولولا أن غرور

---

(١) باسكال .Roseau Pensant

الغربيين يدفعهم الى تبين القذاة فى عين غيرهم لتبينوا أن العهد الجديد ، وله فيهم أثر أى أثر ، ليس فيه من المنطق أو الذكاء ما يزيد عن ما فى القرآن .

وانما سقت هذه المقدمات لأبين أننا نستطيع أن نفهم رأى الغربيين فى القرآن على أنه نتيجة طبيعية لطبيعة تفكيرهم فى عهد معين . والذى يهمنى الآن هو بحث ظاهرة واحدة محدودة هى أن القرآن له من الناحية الأدبية الخالصة أثر فى العرب قوى جدا ليس له فى غير العرب . وعلة ذلك تحتاج الى بيان .

وانى أعتقد أن النظرية التى سأقدمها تعليلا لذلك ستهدينا الى موضع القوة فى الآثار الفنية والأدبية وخاصة تلك الآثار التى بلغت الذروة من القوة وسنجد أن علة هذه القوة هى الصفة التعبيرية فيها وسأشرح فيما بعد معنى هذا الاصطلاح الجديد شرحا وافيا [1] .

وأحب أن أبدأ بدراسة مثلين صغيرين أحدهما أوربى والآخر عربى لنتبين هذه الصفة التعبيرية . أما المثل الأول فهو بيت من الشعر الانجليزى لشكسبير فى رواية هملت حيث يقول فى مناجاة له « أيكون أم لا يكون ، ذلك هو السؤال » هذا البيت البسيط

---

(١) اضطررت فى أصل المقال الفرنسى أن أقترح لهذه الصفة كلمة Plastique ويمكن ترجمتها بالانجليزية ــ The plastic quality of a work of art. وقد وجدت أن كلمة التعبير فى العربية أقرب ما أمكننى العثور عليه للدلالة على المعنى المطلوب وهو مطابقة المدلول لما يدل عليه كما سنبينه فيما بعد .

قد يكون أشهر ما قال شكسبير ويعد نجاحه نجاحا خارقا . فما علة هذا النجاح وما سببه الأدبى أو السيكولوجى ؟ من الصعب أن نتبين فى هذا البيت سببا واضحا يسوغ نجاحه فهو لا يدل على ذكاء خاص وليس فيه الا أبسط الأفعال « يكون » وعندى أن هذا النجاح يرجع الى أن فى البيت صفة التعبير التام عن أعمق ما فى الطباع الانجليزية واللغة الانجليزية لا بمعناه ولكن بتركيبه كله . فالانجليز فى تفكيرهم يرجعون الأمور كلها الى قضية بسيطة لا تخرج عن أيكون أم لا يكون . ونظامهم السياسى لا يخرج عن أن يكون بين حزبين اثنين . وانتخاباتهم لا تدور عادة الا على مسألة واحدة لها شأنها . واذا حزبهم أمر أقض مضاجعهم لا يتلمسون النواحى الدقيقة الغامضة من هذا الأمر وانما يتبعون أظهر وجوهه . ولا تهمهم الدقائق البعيدة الغور بل يتوقف قرارهم فى أدق مراحل حياتهم على وجه واحد يتمثل فى الواقع فى هذه الكلمة أيكون أم لا يكون . قوة هذا البيت اذن ترجع الى شىء غير معناه وغير ألفاظه ، ترجع الى طبيعة تكوينه . أى الى ما أحب أن أسميه قوة تعبيره . وانظر الى هذا الفعل البسيط « يكون » وهو فى الوقت نفسه أبسط أفعال اللغة وأشملها معنى . لو أن هملت قال « أأنتقم أم لا أنتقم » لقضى قضاء تاما على قوة التعبير فى البيت المذكور ولما تم لهما تم من ذيوع ونجاح وانما بساطة الفعل وبساطة القضية وبساطة التركيب كلها تكون تعبيرا صادقا تاما عن عبقرية الأمة واللغة الانجليزية . والفرنسيون مثلا لا يقيمون لمثل هذه البساطة وزنا كبيرا . فهم أهل المعانى الدقيقة والأبحاث الرشيقة المعقدة والأحزاب السياسية المتعددة التى تفرقها مبادىء

غاية فى الدقة وهم لا يفهمون الطريقــة الانجليزية فى التفكير ، طريقة القرارات الواضحة الحاسمة الخالية من النوع الفرنسى من الذكاء . ولا أحسب الألمان يقدرون مثل هذا البيت فهم أهل المعرفة الشاملة لكل نواحى الأمور ولغتهم لا تمتاز بالبساطة ولا يمتاز تفكيرهم بالوضوح . وليس من عادة احدى هاتين الأمتين أن تسعى الى تبسيط التفكير حتى ينحصر فى « أيكون أم لا يكون » . هذه المطابقة بين طبيعة هذا البيت وطبيعة اللغة الانجليزية والتفكير الانجليزى هى ما أعده قوته التعبيرية وهى سر نجاحه هذا النجاح المنقطع النظير .

أما المثل العربى الذى أقدمه فهو أعجب وأغرب . كلنا سمع بكلمة المسلمين الكبرى « الله أكبر » وليس فى تاريخ العبــارات فى العالم كلمتان لهما ما لهاتين الكلمتين من قوة . فهما أقوى نداء حرب عرفه الناس وهما نداء للصلاة وبهما تبدأ ولهما أثر قــوى فى المسلمين كلهم . والانسان يعجب لهذا النجاح الخارق لهاتين الكلمتين فمعناهما بسيط جدا . ولو حاولنا ترجمتهما حرفيا ما دل ذلك على شيء . فالغربى الذى يسمع ترجمة « الله أكبر » يشعر حتما بضرورة تحديد ما يجيء بعدها . فكأنه يقول « أكبر من ماذا» والواقع أن معنى الله أكبر هو الله كبير . وواضح أنه لم يكن من الممكن أن يكون لهذه العبارة « الله كبير » من النجاح ما تحقق لعبارة « الله أكبر » . وعلى ذلك لا يكون النجاح نتيجة للمعنى الذى تدل عليه الكلمتان وانما يرجع الى أن تركيبهما يعبر تعبيرا تاما عن أعمق ما فى طبيعة البــلاد العربية والعقلية العربية البدوية

الصحراوية . فالبدوى الذى يعيش فى الصحراء هو وحده القادر على أن يرى أن « أكبر » كلمة تستطيع أن تقوم وحدها . فان أردت تحديدا أجابك أكبر من كل شيء . هـذا التعبير لا يخطر الا لقوم لا يحجب نظرهم شيء فهم يجيلون الطرف فى الصحراء فيلمون بكل ما دون الأفق . وهم يعلمون أن وراء الأفق مثـل ما دونه وأنه حين يقول أكبر فلا حاجة به الى التحديد . ولا يمكن لقوم يعيشون فى جبال شاهقة مسلسلة أن يخلقوا مثل هذه العبارة فهم يعلمون أن وراء كل قمة قمة أخرى وأن المفاجـآت كثيرة ولا يمكن أن يخطر ببال أحدهم أن يقول أكبر دون تحديد . وأهل الشمال لا يسيغون مثل هذا التعبير الشامل الواسع غير المحدود . فحياتهم قائمة على الدقة والتحديد ومكافحة الطبيعة . والتركيب الخاص الذى يأتى فيه أفعل التفضيل دون تحديد أمر لا يخطر لغير بدوى يعيش فى صحراء هو أعلم الناس بكل ما فيها وليس فى حياته ما يدعوه الى تحديد فكرة أو تحليل دقيق لأمر من الأمور. هذا التعبير « الله أكبر » الذى يحس معه الانسان المدى الواسع والأفق الممتد والصحراوات الشاسعة لم يكن ليتفق الا للعرب وهو يعبر عن عقليتهم وطباعهم بأكثر من المعنى العادى للألفاظ وهو لا يصلح الا تعبيرا عربيا خالصا .

هذان المثلان يدلان على نوع من القـوة الخاصة للألفـاظ أو العبارات ترجع الى غير المعنى وغير الألفاظ . هذه هى القـوة التعبيرية فما كنه هذه القوة ؟

قوة التعبير هى الصفة الخاصة بالأعمال الفنية التى ترجع اليها

القيمة الحقيقية لهذه الأعمال . واذا رجعنا الى طبيعة الفنون وجدنا أن كل عمل فنى رفيع — بل كل عمل جدى من أعمال الحياة — انما هو صورة لنفس الفنان أو لروح جماعتــه أو للعصر الذى يعيش فيه أو هو صورة لناحية من نواحى الطبيعة البشرية عامة . وهذه الصورة التى تدل على معنى من المعانى يجب أن يكون بينها وبين مدلولها مطابقة واضحة وضوحا يساعد الناس على فهم هذا المعنى الخاص فهما أوفى وأدق من فهم الرجل العادى له . هــذه المطابقة بين العمل الفنى وبين ما يعبر عنه هى ما أسميه قوة التعبير وكلما زادت هذه المطابقة كان العمل الفنى أقوى أثرا وأرفع مقاما .

قد يكون من الضرورى لشرح هذه الفكرة أن نضرب مثلا بفن آخر غير الأدب تكون فيه صفة التعبير هذه أسهل فهما . وخــير الأمثلة لذلك فن التصوير .

الصورة التى يرسمها المصور تدل على عــدة أشياء فهناك أولا موضوع الصورة فقد تمثل مثلا صلب المسيح أو وضعه فى القبر . هــذا الموضوع هو أقل ما فى الصورة قيمة من الناحية الفنيــة فهو لا يعدو أن يكون رمزا عاديا لحادث معين تستوى فيه صورة رمبران والصور التى تعرض فى كتب الأطفال لتقرب الى أذهانهم بعض الحقائق .

وهناك أسلوب التصوير . والناس يظنون أن الأسلوب هو كل شىء فى العمل الفنى ولكن تحديد معنى الأسلوب يجعله — على أهميته — شيئا أقل قيمة من قوة التعبير . ولابد من تحديد حقيقة

الفرق بين الصفتين . فالأسلوب هو الصفة الخاصة بالمصور التى تمثل شخصيته والتى يمكن بها معرفة بيئته ونشأته وهى صفة تتوقف كثيرا على علمه ودراسته وذكائه والهبات التى ركبت فيه . وهى فى الغالب شيء يمكن تقليده ويمكن أن ينتقل من الأستاذ الى تابعيه . ثم هو بعد شيء يتحسن بالخبرة والمرانة . ولذلك نرى كل حركة فنية تبدأ ضعيفة الأسلوب ثم يمتد بها الزمن فيصبح الأسلوب واضحا جميلا متقنا . ثم أن الأسلوب فى كثير من نواحيه أمر مقصود خاضع نوعا ما لارادة المصور وآرائه وبه تعرف الصفات الخاصة التى يمكن بها نسبة الصور الى راسميها .

كل هذه الصفات الخاصة بالأسلوب تختلف اختلافا تاما عن الصفات الخاصة بقوة التعبير . فهذه شيء دقيق لا يكاد يدخل فى الوعى العادى للمصور ولا علاقة له بالمهارة ولا المرانة ولا الذكاء ولا يمكن تقليده ولا ينتقل من الأستاذ الى تلميذه بل لا يوجد الا فى عدد معين من صور المصور الواحد وهى صفة خاصة بالصورة نفسها على حين أن الأسلوب شيء يتعلق بالمصور . ومن أوضح الفروق بين الأسلوب والتعبير أن الأسلوب يتحسن بالخبرة وتراه أجمل ما يكون فى آخر عهد أى مذهب من مذاهب التصوير وأما التعبير فهو أمر لا علاقة له بالخبرة بل هو أقوى ما يكون عند البدائيين . فالصور الايطالية الأولى قد لاتعجبنا من حيث نقص جمالها وعيوب رسمها وانها لم تستكمل أبسط مبادىء التصوير من حيث العمق مثلا ولكنها أقوى ما يكون تعبيرا والدينية منها تحمل من الايمان ما يجعلنا نحس بالرهبة التى

لا تشعرنا بها أدق الصور المتأخرة . والذين يتتبعون تطور التصوير الايطالى يرون بسهولة أن المتقدمين منهم أمثال فرا أنجلو وخاصة ماساتشيو لهم من قوة التعبير — على ضعف أسلوبهم — ما لا يوجد فى صور رافائيل نفسه على ما بها من كمال واتقان(١) .

هذه الصفات تنطبق تماما على الآداب . فموضوع الأثر الأدبى أمر لا يؤبه له فى تقدير القيمة الأدبية . وانا لنجد أرقى الشعر لا يتحدث الا عن موضوعات عادية جدا والكتب السماوية لا يعدو موضوعها أن يكون دعوة الى الخير والصلاح ونبذ الشر المنكر وهى أمور بسيطة لا تحتاج الى شرح دقيق ولا يتعلق نجاحها بموضوع الدعوة . وهناك الأسلوب ومنه يستطيع الناقدون أن يتبينوا أن هذا البيت من الشعر أشبه بشعر فلان منه بشعر غيره والشعر فى العصور الأولى لأية أمة شعر بسيط يكاد تتعثر موازينه وتضطرب قواعده ومع ذلك يحدث كثيرا آن يكون أروع من الشعر المتأخر . وهناك تلك القوة الخاصة التى نحن بصددها وهى قوة التعبير التى ضربنا لها المثلين وهى قطعة من روح الفرد أو الجماعة ، هى الصورة التى بها يبرز ذاك الروح وتتبين معالمه ، وهى صفة لا علاقة لها بالذكاء ولا بالمنطق وهى أقوى ما تكون فى العصور الأولى للتاريخ الأدبى عند أية أمة ولذلك أسباب

(١) كما تمكن المقارنة بين رافائيل وسانتو وهما متعاصران فان صور الثانى أدق وأصدق وأقرب الى قواعد الفن المحسوسة . ولكن بين صوره وصور رافائيل ما بين الأرض والسماء . ما بين الفن المدروس والفن المطبوع .

فالدافع الأول لانتاج الآثار الفنية والأدبية هو شعور الناس بمعنويات خاصة يريدون ابرازها اما بالصور أو الكلمات . والانسان الأول يشعر بالمعنويات شعورا حادا كأنها أشياء محسوسة فهو لا يتصور المعنويات وانما يكاد يحسها ويراها . وفى هذا العهد من التطور الانسانى تكاد تختلط على الناس المعنويات والماديات لتشابهها . وفى هذا العهد تكون الكلمة شيئا له حياة خاصة لا مجرد رمز للمعنى الذى تدل عليه . ولنأخذ لذلك مثلا ما هو معروف عن البدائيين من أنهم يعتقدون أنهم يستطيعون أن يؤذوا عدوهم بذكر اسمه فى معرض الأذى ، فكأن الرجل واسمه شىء واحد . حتى اذا زاد العلم أصبحت الكلمات ذات مدلول محدود معين وكأنها تحجرت داخل هذا المعنى فلم يعد لها تأثيرها الخاص ومن ثم تضعف قدرتها على الايحاء . ولنضرب لذلك مثلا كلمة السحر فالرجل البسيط قد تضطرب نفسه كلها اذا علم أن أحدا أثر فيه بالسحر على حين أنه اذا زاد علمه بطبائع الأشياء لم يعد لهذه الكلمة عنده أثر . ولا شك أن نمو العلم ومعرفة طبيعة الشىء الذى تدل عليه الكلمات يضعف قدرتها على الايحاء والتأثير . ومن هنا ضعف الشعر كلما زاد العلم لأن الشعر لا قيمة له ان لم تكن فيه قوة التعبير وهذه تقل كلما أصبح معنى الكلمات شيئا محدودا معروفا . والكتب التى تؤلف باللغات التى اكتمل نمو أهلها عقليا قد تزيد فى معلومات الناس ولكنها لاتحرك من نفوسهم شيئا .

ولما كان التعبير هو غاية كل فن فقد أصبح من السهل آن نفهم الحقيقة الواضحة فى تاريخ الفنون وهى أن كل فرد أو جماعة

أخرجت أثرا يعبر عن أعمق ما فى طبيعتها تعبيرا تاما تصبح وكأنها استنفدت غايتها من الفن ويتبع ذلك اضمحلال سريع فى انتاجها . فكأن كل غاية الانسان من الفنون أن يمثل روحه بعمل خارجي. فاذا تم هذا التمثيل كاملا أصبح لا حاجة به الى عمل آخر . وقد تكون الآراء والأعمال صورة التعبير عن روح الفرد والجماعة فاليونانيون مثلا بلغوا غايتهم من التعبير عن روحهم بتمام فلسفتهم على يد أرسطو ثم لم يقوموا بعـــدها بعمل ممتاز أما الرومان فقد تم لهم التعبير عن أعمق ما فى طبيعتهم يوم تم لهم تنظيم امبراطوريتهم ثم لم يعد لهم بعد ذلك جهد يبذلونه وبدأت شيخوختهم .

من هذا البحث يتبين أن تقدير أى عمل أدبى لا يتعلق فى قليل أو كثير بموضوعه ولا بأسلوبه وانما يتعلق بقوة تعبيره عن شيء نفسى تعبيرا تاما . وليس المهم ما يعبر عنه وانما المهم أن يكون التعبير كاملا دقيقا قويا وهذه هى الصفة التى أرى أن القرآن فاق فيها كل أثر أدبى آخر فهو تعبير تام كامل عن الروح العربى البدوى الصحراوى .

فيم نستطيع أن نتبين ما فى القرآن من تعبير تام عن الروح العربى ؟ أظهر ما يكون ذلك فى تعبيره عن الصحراء التى تضفى على أهلها طابعا خاصا . هذه الصحراء بها طرق طويلة ملتوية لاتتبع نظاما معقولا فقد ينعرج اللوى منعرجا متسعا جدا دون سبب واضح وقد يصعد الطريق فوق مرتفعات صعبة وكان يمكن أن يتبع طريقا سهلا والخط المستقيم غير معروف أصلا فى الصحراء وليس من طبيعة العربى فى شيء . ولغير أهل الصحراء أن يعدوا

ذلك نقصا فى المنطق ولكنهم يخطئون فهذا طبع الصحراء لايمكن أن يكون لها طبع غيره . وأهم ما فى الصحراء ينحصر فى الغاية والاتجاه اليها والعربى لا يخطىء الاتجاه مهما التوى الطريق . كذلك القرآن غايته تمجيد الله وحمده وكل ما فيه يدعو الى ذلك . ومهما تعددت العبارات واختلفت المعانى فان الاتجاه يظل واحدا ولا تمر الا آيات قليلة حتى يعود الكلام الى الاتجاه العام الأول وهو تمجيد الله . فالفرق بين القرآن والعقلية غير العربية هو الفرق بين طريق الصحراء من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى وبين طريق السيارات الحديث « أوتوستراد » والعربى مع التواء الطريق لا يضل غايته وقدرته على ذلك بالغة حد العجب . والقرآن عند العربى كهذا الطريق مهما يلتو لا يضل به أبدا بل يظل دائما متجها الى غايته الكبرى ومن هذه الصفة يتبين لنا أول ما فى القرآن من تعبير عن طبيعة العرب الصحراوية تعبيرا تاما .

على أن للأمر وجها آخر ، ذلك أن الكتب المنزلة تتحدث الى الروح والضمير لا الى الذكاء والعقل والآراء المنظمة المسلسلة صفة من صفات الذكاء لا من صفات النفس . وكلنا يعلم أن الرجل اذا وقع تحت تأثير عاطفة قوية عنيفة يشعر أن العواطف تتناثر من أعماق نفسه فى غير نظام واضح . والأحلام — اذا قبلنا النظرية التى تقول انها تعبير عما تحت الوعى — لا نظام لها . فالذى نراه فى القرآن قد لا يكون تعبيرا عن الصحراء فحسب بل قد يكون تعبيرا عن أعماق النفس البشرية فى بعض نواحيها .

وهناك أمر واضح جدا فى القرآن وهو التكرار . ومن المبادىء المعروفة أن التكرار من أهم عناصر الجمال فهو واضح فى الموسيقى والشعر والبناء والتصوير . ولكن هناك نوعين من التكرار ، فالتكرار الجميل هو ما نشهده فى الموسيقى والتكرار القبيح يتمثل فى مثل تماثيل الأباطرة الرومان التى نشهدها فى المتاحف وهى لا تعبر عن شىء والفرق بين التكرارين واضح لكل ذى عينين .

ولنبحث فى التكرار فى القرآن وعن حقيقة أمره فان كان تعبيرا عن صفة عربية تعبيرا تاما فهنالك يجب أن نعده من عوامل القوة الأدبية فيه .

لست فى حاجة أن أذكر رواد الصحراء والذين يحبون حياتها أن مناظرها تتشابه كثيرا وان لها مع ذلك جمالها الخاص وأن أهلها أكثر الناس احساسا بالفروق الدقيقة بين معالمها المتعددة المتشابهة وانهم أبعد الناس عن أن يشعروا ازاءها بالسأم . أما أهل الحضر فهم ملولون مسرفون فى حب التغيير وطلب المزيد من أنواع الملاهى والمناظر الشهية ولا يقاس جمال الصحراء بمعيار أهل الحضر . وهى فى الواقع أقرب الى قلوب أهلها وهم أشد تعلقا بها من أهل المدن بمدنهم ولا يملون هذا التكرار الذى هو صفتها التى لا تكون بدونها صحراء . وأهل البداوة مطبوعون بطابعها الى حد بعيد وتشابه مناظرها وتكرار معالمها جزء من حياتها وحياتهم ولا غرابة أن يكون التكرار فى القرآن مدعاة للتأثير فيهم فهو تكرار فيه كل مميزات الصحراء ولم يحدث أن أحدا من أهلها عاب ذلك فى أى عصر من العصور .

وأسلوب القــرآن كله يقــوم على آيات مفصــلات يكثر تكرارها ولا يملها الا غــير العــربى وتعبر عن طبيعة الصحراء تعبيرا تاما ثم كان لابد لها من صفة منظمة لتبين معــالم هــذه الصحراء المتشابهة . وهــذه الصفة هى السجع [1] الذى سنتكلم عنه الآن .

من الصفات الخاصــة باللغة العربية كثرة السجع وهو أن يكون النثر مقطعا قطعا تطول أو تقصر تنتهى كل اثنتين منها أو أكثر بقافية وهى صفة لا أعرفها فى غير العربية من اللغات التى لى بهــا علم . وجمال السجع عند العرب شىء يسهل فهمه جدا حين تذكر الصحراء أيضا . فان الذى يحاول السفر الطويل فى الصــحراء يجد نفسه مضطرا الى تقطيع الطريق أمامه الى قطع تختلف طولا وقصرا تنتهى بمعالم معينــة . ولا أقول أن هــذه العملية تتم وهو عالم بها بل هى تتم دون أن يشــعر بها المســافر فتقطيع الكلام قطعا تنتهى بمعالم معينة صورة من صور انعكاس طبيعة الصحراء فى حياة أهلها العقلية . والسجع تعبير عجيب عن هــذه الصفة فى الصحراء ومن تشملهم بروحها ولا شك أن السجع حين خرج عن دائرة العرب الأقدمين فقد كل معنى ولم يعد يعبر عن شىء وأصبحت العودة اليه عبثا وقد حاول كثيرون منذ ذلك الحين الى اليوم أن يعودوا اليــه ولكنها عودة لا جمال فيها لأنها لاتعبر عن شىء . وقد ظن أهل المدن وأهل الحضارة أن السجع جميل لذاته وأخذوا يكثرون منه ووقعــوا بذلك فى أقبح الأساليب فى

---

(١) وهو بالطبع غير سجع الكهان .

تاريخ الآداب العربيــة لأن السجع عندهم أصبح آليا وأصــبح النثر مقطعا قطعا متساوية مسجوعة أشبه بالنقوش التى سميت بعد ذلك خطأ « أرابسك » سجع المتأخرين هذا لا جمال فيه لأنه يحاول الجمع بين نقيضين بين روح الصحراء التى هى أصــل السجع وبين التنظيم الدقيق الذى يمثل الحضر ويناقض طبيعة الصحراء كل المناقضة وعندى أن المحدثين قد عموا عن أصــل جمال السجع فضلوا ضلالا بعيدا فهو أبعد ما يكون عن تفكيرنا وأسلوبنا فى الحياة أما السجع فى القرآن فلا هو بالمفصل تفصيلا صناعيا كالسجع عند متأخرى الكتاب العرب ولا هو بالمضطرب اضطراب السجع عند المحدثين . وانما هو صورة طبيعية جميلة لروح الصــحراء وأجمــل تعبير عنها بل انى أزيد على ذلك أنى لا أعلم مثــلا آخر للسجع غير القرآن يصح أن يعد عملا أدبيا موفقــا وكان يجب على الكتاب جميعا منذ نزل القــرآن أن لا يحاولوا السجع لعلمهم أنهم لن يستطيعوا أن يبلغوا منــه شيئا يمكن أن يقرب من هذا المثل الأعلى له .

هذه الآيات التى تتردد كثيرا فى القرآن والتى تدور حول عدد قليل من المعانى أهمها تمجيد الله والدعوة الى الخير والنهى عن المنكر والايمــان بالبعث وتهــديد المفسدين وخاصة الدعوة الى التوحيد كل هذه الآيات تكوّن الصفة الأدبية الخاصة التى حاولنا أن نصفها بأنها تعبر أتم تعبير عن روح الصحراء ولكنا لا نلبث أن نجد وسط هذه الصحراء آيات تختلف عنها اختلافا تاما ، آيات تقص فيها قصص الأنبياء وقصص بنى اسرائيل وتاريخهــم هو

التاريخ الذى يرجع اليــه فى أغلب الأحيان لضرب الأمثال للناس وتنبيههم الى العظات التاريخية . وهــذه الآيات قد تأتى وسط الآيات الأخرى فلا تعدو أن تكون المامة قصيرة فى بضع آيات وقد تكون قصصا متصلا منسقا . هذه الآيات هى عندى بمثابة الواحات فى الصحراء وهى بديعــة فى ذاتها يشعر الانســان أنها تزيد فى قوة آيات الدعوة التى تسبقها والتى تليها . وهى ملجــأ من عنف التهديد أو قوة الدعوة التي قد تشتد على الناس حتى لتكاد تفقد أثرها فيهم اذا لم تعترضهم هذه العيــون الخصبة . عند ذلك يتغير الأسلوب فلا يكون فيه التكرار الذى نراه فى الجزء الآخر . من ذلك سورة يوسف وخروج بنى اسرائيل وقصة مريم . فى هذه السور من تماسك القصــة والقصد فى التعبير واتســاق الحوادث ما يجعلها أحسن القصص . ونصيحتى للغربيين الذين يريدون فهم القرآن أن يبدأوا بمثل هذه السور فانها أقرب الى عقولهم . وهى فى ذاتها أدب جميل غير خاص بالصحراء ولا بالعرب وهى لا شك تعجب أهل الحضر واذا جمعت وحدها فقد تكون مجموعة بديعة ، ولكنها لن تمثل الروح العربى الا أن تسبقها آيات وتتبعها آيات تعبر عن الصحراء . ومع أنى أدعو الغربيين الى ذلك تقريبا للقرآن من أذهانهم فانى أعد ذلك اضعافا لقوة القرآن أن نختار منه منتخبات معينة . وليحذر القارىء من التراجم الحرفية فهى لا تصدق الا ظاهرا والصدق الظاهرى قد يكون شر أنواع الكذب . ونحن نعرف الانجيل مترجما الى العربية وهى ترجمــة حرفية ولكنها لا تحمل من روح الانجيل شيئا . وهى أشد اخلالا من الترجمة الغربية للقرآن . ومن مصادر قوة التعبير فى القــرآن

أن الآيات التى تعبر عن الصحراء والآيات التى هى كالعيون الخصبة متجاورة وأنه لا غنى لأحداها عن الأخرى .

ومن خواص القرآن التى يعبر فيها أصدق التعبير عن روح الصحراء أنه يمثل روحها الزمنى أيضا . والسرعة شيء غير طبيعى فى الصحراء بل كل حركة فيها أقرب الى البطء والقرآن ان أردت تفهمه يجب أن تسمعه مرتلا ترتيلا بطيئا واذا قرأه القارىء مسرعا كما يقرأ غيره فقد من جماله الشيء الكثير . ولا أظن هذه صفة خاصة بالقرآن بل أنى أعتقد أن لكل أسلوب سرعة خاصة يجب أن يقرأ بها فمنها ما هو سريع ومنها ما لا يقرأ الا بطيئا . على كل حال هذه الصفة فى القرآن تقربه من طبيعة أهل البداوة بل ان القرآن أجمل ما يكون حين تستمع اليه لا حين تراه مكتوبا لأنه جاء مسموعا . وليس ذلك عجيبا فى الآثار الفنية فانك اذا نقلت صورة زيتية جميلة وجعلتها بارزة على خشب مثلا فانك لا ترى الا هيكل الصورة ميتة لا حياة فيها . وكل أثر فنى عظيم غير قابل للنقل الى جو غير الجو الذى خلق فيه والقرآن نزل مسموعا غير مكتوب وأثره أقوى ما يكون مرتلا ترتيلا هادئا . وانك لترى الخطبة العربية قوية سريعة متدفقة حتى اذا استشهد الخطيب بآيات القرآن أحس بضرورة الهدوء والبطء .

والصفة الأخرى التى سأتحدث عنها تمثل أيضا صفة زمنية من صفات الصحراء . وكلنا يعلم أن الزمن فى الواقع صفة من صفات الحياة فالجماد لا زمن له والنبات زمنه بطيء جدا . والحياة البطيئة يكون الشعور بالزمن فيها بطيء . وكلنا يعلم أن الزمن

فى الحياة البطيئة يمر بطيئا جدا فى فتراته القصيرة على حين أن الفترات الطويلة تمر غير مملولة . فالانسان فى وحدته يجد اليوم الواحد طويلا جدا لفراغ ما به على حين أن السنة تمر فى الوحدة بسهولة . وكذلك حياة الصحراء فلعل أطول وقت فيها الوقت الذى تقضيه قبل أن تصل الى المرتفع القريب أو المنعرج التالى على حين أن الرحلة الطويلة جدا فى مجموعها سهلة الاحتمال . والقرآن طويل فيه تكرار كثير وآيات عدة يشبه بعضها بعضا . وهو مع ذلك سهل الحفظ فقد استطاع كثيرون جدا أن يحفظوه عن ظهر قلب حرفا حرفا ولم يستطع أى كتاب آخر مهما يكن فيه من التنظيم والتنسيق أن يحفظ كله كما حفظ القرآن .

ان الانسان لا يستطيع الا أن يرى روح الصحراء فى كل نواحيها ممثلة فى القرآن وهو سر أثره فى أهلهـا فهم رأوا فيه ارضـاء لكل حاجتهم الى الفنون . هو روحهم وفنهم وحياتهم ، شـعروا بذلك شعورا ملك عليهم قلوبهم حتى لم تعد بهم حاجة أن يلتمسوا فنا غيره . والواقع أن القرآن هو الغاية التى بلغها الأدب الفنى العربى فلم يشعر العرب بعده بالرغبة فى أى عمل فنى آخر .

وانا لنرى عندما يراد رسم صورة خاصة فى القرآن أن الصورة تشعرك بالأفق الواسـع والهواء الطلق وأن رسمها يتم ببضعـة خطوط قليلة ولكنها قوية هائلة . انظر الى صورة انتهاء الطوفان « وقيل يا أرض ابلعى ماءك ويا سماء اقلعى وغيض الماء » والناس مجمعون على الاعجاب ببلاغة هذه الآيات . ولو كانت أدق تفصيلا

لذهب أكثر جمالها . وانما هى صورة رائعة فيها ضخامة الحادث واتساع الرقعة وقوة التعبير .

وهناك سورة القمر التى أعدها خير ما يمكن للكلمات أن تعبر عنه من روح الصحراء . فيها تتمثل صرامة الصحراء وشدتها وفيها من المطابقة بين ألفاظها وأسلوبها وقوة تعبيرها ومعانيها ما أعده الغاية من الآداب عامة فالسجع فيها الراء وأكثر ما تقرأ ساكنة وهو ما يزيد فى شدة الآيات وجبروتها . وفيها التكرار الخاص الذى شرحناه وله وقع قوى وفيها تفصيل الآيات تفصيلا يتفق وما بيناه من صفة الصحراء . ويطابق ذلك ما فى معانيها من تهديد ووعيد وارهاب وجفاف الصحراء وقسوتها على أهلها واضحان كل الوضوح وليس فيها الا آية واحدة فى آخرها فى غير الوعيد والتذكير بالعقاب . ولا أشك أن هذه السورة كان لها على العرب أنفسهم وقع يفوق كل ما نتصوره .

وتختلف عن سورة القمر اختلافا تاما سورة الرحمن وهى أعجوبة فى الأدب العالمى . ولست أدرى هل يشعر كثيرون بما أشعر به حين تتلى سورة الرحمن : كأنى أرانى فى واد ممتد مستطيل تحف به الأشجار من الجانبين منسقة كأنها النخيل فى انتظام تام لا أحسبه يتفق لغير النخيل ، واد خصب رطب به طراوة ونعيم والسورة كلها على العكس من سورة القمر فيها الدعوة الى الخيرات والترغيب فى النعيم وفيها ذكر الفاكهة والنخل والرمان والأفنان . وحين تذكر جهنم لا يرد ذكرها بتلك الرهبة والوحشة العنيفة التى نراها فى سورة القمر والسورتان تتلو

احداهما الأخرى مباشرة كما يجيء الوادى الخصيب بعد الصحراء القاسية . ولا أحسب أحدا ينكر أن هاتين السورتين تمثلان ما حاولت شرحه من أن قوة القرآن الأدبية هى فى قوة تعبيره تعبيرا كاملا عن روح الصحراء ووديانها وأهلها وما تركت فيهم من طباع.

لم أحاول بما قدمت أن أتقصى جمال القرآن أو قوته وانما حاولت أن أبين تفسير الظاهرة الأدبية الواضحة وهى قوة أثر القرآن فى العرب قوة ليست لأى كتاب آخر فى أية أمة أخرى وضعف أثره فى غير العرب . وهذا البحث دفعنى الى أن أقدم للقارىء نظرية قوة التعبير على أنها سر روعة الآداب عامة بل الفنون كلها . وحق لنا أن ندهش كيف تصير الكلمات بما فيها من معنى ومن تركيب ومن موسيقى ومن تاريخها وعلاقتها بغيرها من الكلمات قادرة على أن توحى الى الناس صورا لطباعهم أو روحهم أو عقليتهم . وعندى أن هذا من أعجب العجب . ولا يقولن أحد ان التعبير عن الصحراء ليس شيئا ممتازا ، فان الامتياز فى قوة التعبير لا فيما يعبر عنه . وكل الناس يعلمون أن صورة رائعة لرجل زاهد يلبس الأسمال قد تكون أروع من صورة تمثل الملائكة أطهارا يحفون بعرش العذراء .

هذا التعبير القوى يرفع القرآن عن أن يقاس بالمقاييس العادية للكتب فهو أكبر سيمفونى للصحراء وهو صورة روحية لها ولأهلها ولذلك خضعوا له خضوعا تاما . ويخيل الىّ أن الباحثين من غير المسلمين لو درسوا القرآن من هذه الوجهة دراسة خالصة ما وجدوا كلمة تصف سره وصفا صادقا الا أن يقولوا أنه وحى الهى.

أحسن القصص

قصـــة الخروج والعقلية اليهودية

« فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا
آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ »

لا أظن أحدا مهما يكن عطفــه على اليهود بل لا أظن أحدا من اليهود أنفسهم يستطيع أن ينكر ما لهم من عقلية خاصة وطبــاع تختلف اختلافا تاما عن طباع غيرهم من الناس ، ولا يستطيع أكثر الناس عطفا على اليهود أن يدعى أنهم محبوبون أو أن حياتهم بين الناس طبيعية فالمذابح التى أصابتهم منذ ألفى عام والتعذيب المستمر والتشتيت الذى عانوه فى كل مكان من العالم فى عهود مختلفة على أيدى أمم متباينة كل ذلك يدل دلالة قاطعة على أن فى بنى اسرائيل صفات تجعلهم على الأقل غير طبيعيين .

وقد حار الناس منذ القدم فى فهم ما لابد من تسميته عيوب بنى اسرائيل . والواقع أنه ليس من السهل أن نفهم سر العقليــة اليهودية فهى مجموعة عجب من طباع يناقض بعضها بعضا وأنك لترى فيهم رقة فى الطبع ودقة فى الحس وتراهم يسرفون فى العطف على المريض والفقير والطفل وهــم مع هــذا أقسى الناس قلبــا لا يزعجهم افقار آلاف من الناس فى سبيل غناهم وهم أشد الناس صبرا على ذل وخضوعا لظلم حتى اذا آنسوا عطفا أو قوة قست

قلوبهم غاية القسوة لا يرعون الا ولا ذمة ولا أظن أنى أظلمهم حين أقول ان أحدهم ليبكى وينتحب حتى تنشق نفسه لرؤية أخيه يعذب أمامه ثم لا يلهيه ذلك عن أن يلتمس وسيلة يفيد بها من دم أخيه المسفوك [1] . وهم من أشد الناس دقة حس وفهما للمعانى الروحية لكنهم مع ذلك يسرفون فى المادية الواقعية الى الحد الذى يزعج كل انسان غيرهم .

وكأن فى طبع كل يهودى تيارين أحدهما ملح أجاج والآخر عذب فرات وكلاهما فى نفس واحدة لا يمتزجان ولا يمحو فضل أحدهما شناعة الآخر والرجل يمتحن عند الشدة فيظهر ما فيه من خلق كريم واليهودى لا تظهر منه الشدة الا أسوأ ما فيه .

تفسير ذلك عندى واضح عبرت عنه قصة الخروج أروع تعبير ولم توصف نفس أمة بأدق مما وصفت هذه القصة النفس اليهودية لا بأسلوبها بل بحوادثها كلها صغيرها وكبيرها والذين لا يؤمنون بالقصة على أنها حقيقة تاريخية — وهم قليلون جدا من بين المسرفين فى الالحاد والشك — لن يفوتهم أن هذه القصة وما عبرت عنه سواء أكانت حادثا تاريخيا أم عملا أدبيا تمثل اليهود أصدق تمثيل وفى مثل هذا المستوى العالى جدا من الأدب تختلط العبقرية الأدبية والحقائق التاريخية والخصائص النفسية اختلاطا يجعلها وحدة مملوءة حياة وقوة . بل عندى أن صدق تعبيرها عن النفس اليهودية أكبر دليل على وقوعها . فقد يكون فوق طاقة

---

(١) ألم يحاولوا أن يفيدوا من قتلهم وتعذيبهم على أيدى النازيين وما أصابوا من عطف العالم عليهم لا لتخفيف ويلات المعذبين بل لانشاء دولة يهودية وهو كسب سياسى لا يمت الى التعذيب النازى بسبب ، أليس هذا استغلالا لدم اخوانهم المسفوك .

البشر أن تخترع قصة فيها كل هذه القوة فى التعبير عن نفس أمة تعبيرا لم يزل صادقا حتى اليوم .

جاء فى قصة خروج بنى اسرائيل من مصر أنهم تعرضوا للموت حتى لم يعد بينهم وبينه الا قيد شعرة ، ثم نجوا ، وكانت نجاتهم بمعجزة غير طبيعية ومن هذه الحوادث تكونت العقلية اليهودية ومنها نشأت تلك الصفات الخاصة التى تفسر خلقهم العجيب .

فلو لم يكونوا قريبين من الموت الى حد أنهم رأوه رأى العين لكان خيرا لهم ، ولو لم ينجوا منه جميعا ، أو لو نجوا بغير معجزة ، أو لو قاتلوا عدوهم فقتل منهم من قتل ونجا منهم من نجا لكان خيرا ، ولكن اجتمع عليهم فى بضع دقائق اليأس القاتل والنجاة التامة وتحقق لهم القضاء على عدوهم وهم وقوف ينظرون دون جهد منهم أو سعى كل ذلك خلق فيهم من الطباع ما لم يتفق لغيرهم فى أى وقت من الأوقات .

أما قربهم من الموت حتى كادوا يحسون أنه حاق بهم فعلا فهو وحده من أكبر العوامل التى تقضى على التوازن العقلى والنفسى . ويذكرنى ذلك بحادث دوستيوفسكى حين حكم عليه وعلى صحبه بالاعدام وعصبت أعينهم ووقف الجند مصوبين البنادق الى صدورهم وقرأ القس عليهم الصلاة الأخيرة ثم جاءهم البشير أن القيصر عفا عنهم فجن أحدهم من هول الحادث . فخير للانسان ان ألح عليه الموت حتى كاد يزهقه أن لاينجو منه ، فالنجاة فى هذه الحال شر من الموت . ومن الناس من يصابون بسوء يرهقهم غاية

الارهاق ثم يتغلبون عليه لكنهم يعيشون بعد ذلك مدى الحيـاة صرعى هذه النجاة ، وآخرون يبذلون فى سبيل النجاح جهدا فوق طاقتهم ثم يظلون سجناء النجاح . مثل هؤلاء شر حالا من صرعى الموت أو سجناء الخيبة . وقد حدث لروسى آخر أن رأى أخاه يشنق أمامه فلم تتركه ذكرى هذا المنظر حتى آخر أيامه وكان له فيه أثر أى أثر . لكنه لم يفكك أوصال نفسه ولم يتركها خربة متهدمة . ذلك هو لينين قيل عنه أنه بعد أن رأى ذلك بعينيه قسا قلبه وتحجرت الشفقة فى فؤاده . ولو نجا أخوه من الموت بعـد أن وضع الحبل فى عنقه لاضطربت نفس كل منهما اضطرابا يقضى على كيانها . ولا بد لصحة النفوس أن يكون الجهد الذى يبذل فى سبيل التغلب على النكبات أو فى سبيل النجاح جهدا لا يخرج عن طاقة المنكوب أو الناجح والا كان النجاح وبالا عليه . وقد قيل أن بعض الأمم التى نجحت فى القضاء على عدو قوى أو على صعوبة جغرافية قاسية واضطروا فى سبيل ذلك الى جهد بالغ عنيف أصيبوا من جراء ذلك الجهد نفسه بحال غير طبيعية شلت من حياتهم لشدة ما تعرضوا له . كما قيل عن أهل اسبارطة فقد أرهقوا فى حروبهم مع جيرانهم ارهاقا جعل نصرهم عليهم سجنا لم يستطيعوا منه فكاكا حتى انتهت دولتهم .

المحنـة التى حاقت باليهـود فى اللحظة التى سبقت النجـاة استنفدت كل ما فيهم من قوة بل لعلها هدمت عقليتهم هـدما . وزاد فى عنفها أنهم تعرضوا للموت لا لنكبة دونه . وكأنما نضب معين الحياة فيهم وأصبح حتما عليهم ان كتبت لهم الحياة ثانيـة أن تتكون نفسهم من جديد على أطلال نفس هدها الرعب هدا .

عبر اليهود البحـر ثم نظروا وراءهم فاذا فرعون وجنـوده يتبعونهم وبهم من الحنق عليهم ما بهم ، عند ذلك ضاع كل أمل لهم فى الحياة ، وجمد الدم فى عروقهم وذهب اليأس القاتل بكل ما فيهم من حيوية ثم نجوا على أن ذلك كله لم يكن ليترك فى نفوس اليهود ما نرى فيهم من صفات خاصة بهم لو لم تكن نجاتهم حادثا غير طبيعى ثم بمعجزة لم يدركوا لها سببا .

فى هذه اللحظة أصبح بنو اسرائيل أمة تجمعهم خبرة واحـدة ولكنها كانت خبرة قاسية جدا فليس عجيبا أن يخرجوا أمة شاذة التكوين فما هكذا تتكون الأمم عادة وانمـا يتم تطـور الأمم بالملاءمة البطيئة على مر القرون بين النفس الانسانية والطبيعة التى حولها ولم يتحقق ذلك لليهود فقد تكونت قوميتهم فجأة دون هذه المطابقة بين الأمة ووطنها وبذلك لم يعد لهم وطن ولا نشأة يمكن أن يقال بحال من الأحوال انها طبيعية — ولا أعنى بالوطن مكانا يقيمون فيه وانما أعنى بالوطن مكانا تنمو فيه طباعهم ويتصل به تكوينهم — فهم مثل النباتات التى يحاول العلماء أن ينبتوها فى الماء كيميائيا دون أرض تنبت فيها جذورها ، هى تشبه النبات الطبيعى دون أن تكون اياه كما يشبه اليهود أهل الأوطان دون أن يكونوا مثلهم عقليا .

ومما يزيد فى روعة القصة أن كل ما سبق النجاة يزيد فى يأس بنى اسرائيل حتى لم يبق فيهم أثر من الأمل ساعة النجاة وأن كل ما حدث بعـد أن غرق آل فرعون يزيد فى قوة أملهم وايمانهم بالمعجزات . وقد بلغ بهم ايمانهم هذا أن تصوروا الشـمس تقف

لهم حتى ينتصروا على عدوهم . والانتقال العنيف من الشدة التى عاناها اليهود فى حالة اليأس الى الثقة التامة بالمستقبل بعد النجاة تفسر ما فى اليهود من صفات عقلية ونفسية وخلقية .

أما قبل الخروج فقد سامهم المصريون سوء العذاب ذلك بأنهم قوم غرباء والمصريون حينذاك أعزة فى بلادهم فاتحون لجيرانهم تعودوا أن يسوقوا العبيد أمامهم سوق الأنعام شأن الفاتحين عامة فى ذلك العصر وكان من شأن هذا الاستعباد العنيف أن قضى على أكثر العبيد من غير اليهود أما اليهود فقد استطاعوا أن يقاوموا الذل والاضطهاد مقاومة ناجحة . ولا نعلم أمة حملت من الاضطهاد ما حمل بنو اسرائيل فى كل زمان ومكان فلا يكاد يوجد فى جسمهم موضع الا وبه أثر جرح قديم . وكل جرح فيهم اذا شفى لا يلبث الا قليلا ثم تنكئه حوادث جديدة دون أن يؤدى ذلك بهم الى الفناء . بل ان هذا الاضطهاد أفضى بهم الى أن يلتووا على أنفسهم ويحوطوها بسياج من العزلة حفظ لهم مميزاتهم الجسمية والخلقية.

وكان سر نبوغهم فى مقاومة الظلم أنهم عرفوا كيف يقاومونه سلبيا وأن فيهم من الاحتمال ما لا قبل لغيرهم به . والذل يخلق فى الناس فضائل سلبية ، يخلق فيهم الصبر وسعة الحيلة والدهاء ولكنه يميت الكثير من الفضائل الايجابية كالشجاعة والكرم والاقدام والتضحية ولم يكن لهم أن يثوروا على الظالمين ذلك أنهم غرباء وأنهم لابد خائبون فى ثورتهم فالثورة لا تقوم الا أن يتهيأ لها جو عقلى خاص يدفع الفرد الى الثقة بأن شعوره بالغضب شعور عام فكأنه يعلم علم اليقين دون حاجة الى اتفاق سابق أن الناس

سيخرجون كلهم معه ولا بد أن يكون الدافع الى الثورة من القوة بحيث يوجد مع هذه الثقة اطمئنانا الى أنه لو ظل وحـده ثائرا لكانت التضحية جديرة بالغاية التى يرجوها . ولم يتهيأ ليهود مصر شىء من ذلك فلم يكن لهم سبيل الى الثورة ولم يكن لهم غير أحد آمرين اما أن يبيدوا عن آخرهم شيئا فشيئا واما أن يقاوموا الظلم بالصبر والاحتمال . وبذلك بدأوا أكبر تجربة فى التاريخ لمقاومة الظلم وهى المقاومة بالصبر . ونجحوا فيها نجاحا منقطع النظير .

علمهم الذل الحذر الشديد . وكلنا يذكر ما ارتكب موسى فى عنفوان شبابه « فاستغاثه الذى من شيعته على الذى من عدوه فوكزه موسى فقضى عليه » كما جاء فى القرآن الكريم ولكن التوراة زادت على ذلك تفصيلا ذا مغزى فقد ورد فى العهد القـديم أن موسى قبل أن يضرب عـدوه تلفت حوله واطمأن الى أن أحـدا لا يراه . فكأن الأصل العبرى لم يكن ليتصور أن يهوديا تأخذه الحمية والنخوة فيندفع لنصرة أخيه أو لأحقاق حق قبل أن ينظر حوله ليرى أن لا خطر عليه من هذا الأقدام .

ظلوا كذلك سنين عدة فيها اقتطع الذل ما اقتطع من أخلاقهم فحرمهم كل ما يمكن أن يدفعهم الى التخلص منه ولم يكن لهم منه مخرج الا أن يأتيهم زعيم من طراز غـير طرازهم يهديهم طريق الخلاص . جاءهم موسى أبيا قويا لا يحتمل الضيم . ولا يهمنا أن يكون موسى منهم كما يعلم الناس جميعا أو أن يكون مصريا من أتباع أخناتون ثائرا على ديانة قومه موقنا بالوحدانية كما حاول فرويد أن يثبت فى كتابه عنـه وانما يهمنا أنه لم ينشأ نشـأتهم

ولم يتخلق بخلقهم ولم يتعود الصبر والاحتمال انما نشأ فى بيت فرعون معززا ثم ذهب الى مدين يتنفس فيها نسيم الحرية ثم عاد الى مصر فوجد هذه الجماعة مفككة مضطهدة قابعة قانعة وأراد أن يخرجهم من هـذه الديار فلم يستمع اليه أحـد منهم وأبوا أن يطيعوا له أمرا . ولم يكن بهم ما يدفعهم الى الثورة ، ولم يكونوا لها مهيئين . بدأ موسى دعوته وكان خليقا أن تتبين له استحالة نجاحها لولا قوة ايمانه وعزة نفسه وأن الله أراد له ذلك .

ولعل معجزات موسى لم تكن لاقناع فرعون بنبوته وعظمـة الهه وانما كانت لاقناع اليهود أنفسهم أن وراء موسى قوة فوق قوة المصريين . والمعجزات تخيف الظالم وتشد أزر المظلوم وكان اليهود فى حاجة الى كثير من المعجزات قبـل أن يقتنع منهم أحـد والتوراة تقول أن موسى كان يأتى بالمعجزة فيقتنع فرعون ويعـد موسى أنه سيسمح لبنى اسرائيل بالخروج ثم يقسو قلبه فيعدل عن رأيه فيأتيه موسى بمعجزة أخرى فيسمح لهم فرعون بالخروج ثم يعدل عن ذلك . وهكذا تتابعت المعجزات واليهود لا يزالون حائرين ولعل منهم من لم تقنعه المعجزات فان القمل والضفادع والدم لم تكن لتمنع المصريين أن يبيدوهـم ويقتلوهم اذا ثاروا عليهم لذلك كانت آخر المعجزات أن استطاع موسى أن يقضى على كل بكر من الناس والدواب وهنالك علم اليهود أن موسى له قوة يستطيع بها أن يميت من أعدائه من يشاء حين يجد الجد فرضوا أن يخرجوا معه .

لم يخرجوا خفافا مرفوعى الرأس يحدوهم أمل عال وايمان

يدك الجبـال وانما أرغمهم موسى على الخروج ارغاما وزاد فى شعورهم بالذلة والخوف انهم سائرون من ظلم معروف الى غاية مجهولة وهو شر ما يخشاه المضطهدون فهم لا يطيقون المجهول . وقد قالوا فعلا لموسى ألم يكن بقاؤنا فى مصر على ما أصابنا من الذل خيرا من تعرضنا لما لا نعلم . ومن آخص صفات الذل رضاء الرجل بما هو فيه وتفضيله اياه على أى أمل ما دام مشكوكا فيه .

فى تلك الليلة خـدع اليهود عن أنفسهم ونشأتهم وعقليتهم وقبلوا أن يخرجوا مع موسى وكان خروجهم الى الصحراء الممتدة شرقى النيل ورواد هذه الصحراء يعرفون ما توحيه اليهم سماؤها الصافية وأرضها المنبسطة فى الليالى المقمرة من الهدوء والطمأنينة أما اليهود فكانوا فيها أبعد ما يكونون عن الطمأنينة والهدوء . خرجوا يكاد يزهق نفوسهم الخوف والشك واليـأس ، خرجوا يحملون فيما حملوا اثما أمرهم به زعماؤهم حين خانوا جيرانهم فنقلوا عاريات من الذهب والفضة أخذوها من المصريين خدعة وعن سوء نية ولم يكن ذلك ليزيد فى ثقتهم بنجاحهم فى الهروب ولم تخف عليهم سـهولة اللحاق بهم حين يتبين فرعون أنه أخطأ وأنه خاف ولا يليق به آن يخاف .

لم يكن لليهود عهد قريب بالاجتماع فى صعيد واحد تحت امرة رجل واحد تحركهم عاطفة واحدة ولم يكونوا بعد يقدرون قيمة هذا الاتحاد الذى لم يألفوه ، بل لعل ذلك كان من أسباب قلقهم والمهاجرون عادة أشد النـاس قلقا حتى فى الأحوال التى هى أقل شذوذا من هجرة اليهود هذه .

ولا بد أنه كان من بين هذا الجمع مرضى وعاجزون وأطفال ونسوة ضعيفات ومن أرهقهم السفر حتى لم يعد لهم به طاقة . هنالك أجهدت العواطف الأنسانية عند اليهود غاية الاجهاد ولا بد أن أحدهم كان يؤلمه أشد الايلام أن يرى أعز الناس عليه وأضعفهم وأحقهم بالرحمة يسقطون اعياء ثم يضطر مع ذلك أن يتركهم حتى لا يتعرض هذا الحشد كله للهلاك وقامت فى نفوسهم تلك المحنة الكبرى محنة الاضطرار الى تضحية العواطف فى سبيل الحياة . وهو شعور طبيعى عندما يكون الخطر على الحياة محققا أما اليهود فقد ألفوا هذه الحـال فتراهم يسرفون فى الخوف من أى خطـر يحدق بهم يبررون بذلك اغضاءهم عن العواطف الانسانية ساعة الخوف كأن حياتهم كلها أصبحت ليلة الخروج .

والمهاجرون أكثر الناس حرصا على ما يملكون وقد شهدت مهاجرة كادت تجن أن أخذت منها حقيبة بها كل ما تملك — على قلته — ولم يهدىء من روعها حدب من حولها واشفاقهم عليها ووضعهم حقيبتها حيث لا تتعرض للسرقة كل ذلك لم يرد اليهـا صوابها ولما خفنا عليها التلف أرجعنا لها حقيبتها فثاب اليها رشدها ولا شك أن مثـل هذا الحادث تكرر كثيرا جـدا فى تلك الليلة ولا يمكن أن يكون ذلك من دواعى الهدوء النفسى فى تلك الهجرة التى تألبت على اليهود فيها كل عوامل الاضطراب النفسى .

ثم حدث ما قلب عقلية اليهود رأسا على عقب وهو نجاتهـم وغرق فرعون . ومع ما تركت فى نفوسهم من الأثر هذه الطفرة التى نقلت بنى اسرائيل من الدرك الأسفل من اليأس الى أرفع منازل الأمل

فان أقوى عامل فى تشويه الطبع اليهودى هو أن ذلك تم بمعجزة لم يعرفوا لها سببا ، وفقدان العلاقة بين السبب والمسبب شر نكبة ينكب بها العقل البشرى .

ثم انه ثبت فى أذهان اليهود أن مجرد يهوديتهم سبب فى نجاتهم فأصبحوا يرجون دائما أن تكون يهوديتهم كافية لنجاحهم والقصة تبرر عقيدتهم هذه اذ لم تجعل لنجاتهم سببا الا أنهم بنو اسرائيل .

ومن صفاتهم الاسراف فى حالتى اليـأس والأمل ان ظلموا صرخوا حاسبين الظلم سيبلغ بهم غايته وان نجحوا حسبوا نجاحهم سيبلغ الغاية التى لا يحدها قانون طبيعى أو وضعى وقد علمتهم قصة الخروج أن نجاحهم لا يتم الا بالقضاء على عدوهم ولو كان ذلك دون جهد منهم . فليس فى خلقهم التسامح أو المروءة أو الشهامة أو النخوة وهى صفات من الترف الخلقى لم تتهيأ لليهود ففى عقليتهم عنف بالغ وقسوة لاتتيح لمثل هذه الصفات أن تتكون فيهم .

ثم طغوا بعد نجاتهم غاية الطغيان وفقدوا كل اتزان وليس غريبا أن ينشأ فيهم هذا النوع من الطغيان المكبوت فهو مرض نفسى كامن فيهم ان لم يظهر أثره دائما واضحا فان أثره الخفى يتبين فى غير صورة وهو فى أقلهم بأسا وأضعفهم شوكة وليس هناك يهودى يفهم أن من الحياة أن تعيش وتدع غيرك يعيش بجوارك .

وبقية قصتهم بعد الخروج لا تقل عن حادث النجاة تعبيرا عن خلقهم والفوضى النفسية التى وجدوا أنفسهم فيها حين تبعوا موسى فى سينا حملتهم على خلق شىء يعتمدون عليه وسولت لهم أنفسهم

صنع العجل يؤمنون به ثم أعرضوا عنه وآمنوا بالعهد مكتوبا على الألواح بيد الله ولا يزال اليهود يقدسون من العهود ما يعود عليهم نفعه .

وليس غرضي الأول من هذا البحث أن أصف عيوب النفس اليهودية . وانما أردت أن أبين أن التحليل النفسي لليهود يدل على أن قصة الخروج تعبر عنهم أصدق التعبير . وليس التعبير هنا بعباراتها ومعانيها بل بوقائعها . هذا يجعلها من أروع قصص التاريخ[1] .

بقى أن نتساءل كيف تتوارث الأمم صفاتها الخاصة ، فتوارث الصفات الجسمية الفردية المكتسبة عقدة كبرى من عقد علم الحياة. وتوارث الصفات النفسية فى الأفراد أعقد من ذلك وأصعب فهما . أما توارث الصفات النفسية للجماعات فأمر ليس لدينا حتى الآن شيء يمكن أن نتصور أنه يهدينا الى فهمه . فهو أمر غامض تماما وان كان حقيقة واقعة لا سبيل الى انكارها .

---

(١) انظر ما قيل عن التعبير الأدبى فى المقال الأول (القرآن) .

المتنبّي

« ملأ الدنيا وشغل الناس »

عرف المتنبى بكثرة الأبيات المعقدة معنى وتركيبا ولفظا حتى عد التعقيد من خصائصه ، وكثر كثرة أدهشت المعجبين به وعشاق شعره . ولعل كثيرا من المتأدبين لا يجدون غضاضة فى هذا التعقيد ، بل منهم من يلذ له هذا النوع من القول ، وأحسبهم يشعرون بشىء من الغبطة حين يجلو الشرح لهم المعنى المغلق البعيد.

والذى أحاوله هنا هو الاهتداء الى البواعث على هذا التعقيد فى شعر رجل كأبى الطيب مهما اختلف الناس فى حبه أو حب شعره فلا خلاف فى أنه شاعر قادر فذ . وليس للشعر معنى ان لم تكن فيه صورة لنفس الشاعر سواء أكان على علم بهذه الصورة أم لم يكن . والشعر يدل على كثير من خصائص نفس قائله بصرف النظر عن المعنى الذى يدل عليه اللفظ أو الفكرة التى يريد الشاعر ابرازها. ومن السهل على الجبان أن يفخر بشجاعته حتى لتحسبه صنديدا لا يشق له غبار ، ولكنا نجد فى شعره ان كان شاعرا حقا ما يدل على حقيقته مهما تكن دعواه .

ولدىّ ما يحملنى على الاقتناع بأن التعقيد فى شعر المتنبى لم يجىء عفوا بل ان فيه ما يدل على حالة نفسية معينة .

الشعر المعقد فى ديوان أبى الطيب نوعان :

نوع جاء فيه التعقيد عرضا ، كأنما الشاعر أرغم عليه ، وذلك كالبيت الثانى من القصيدة التى مطلعها :

أتراها لكثرة العشاق تحسب الدمع خلقة فى المآقى

وهو :

كيف ترثى التى ترى كل جفن راءها غير جفنها غير راقى

بدأ البيت الثانى سلسا كالأول أو أسهل منه قيادا ، ثم صعب فى أول الشطر الثانى حتى اضطر المتنبى الى تعقيده والاغراب فيه ، ثم خلص من صعوبته فجاء كما يراه القارىء واضح التعسف نابى اللفظ سيىء الانشاء .

ونوع جاء التعقيد فيه عن قصد ، فالشاعر أراد أن يكون قوله معقدا صعبا كما فى قوله :

وفاؤكما كالربع أشجاه طاسمه بأن تسعدا والدمع أشفاه ساجمه

لا نزاع فى أن المتنبى وضع هذا البيت ليتعب سامعيه وشارحيه قصدا . ولابد أنه كان يسره أن يرى سامعيه فى حالة دهشة وتفكير وبحث وان كان تعبه فى انشائه قد أضاع عليه فيما أعتقد شيئا من هذا السرور .

ونوع ثالث هو خليط بين هذين النوعين من التعقيد ، كما فى قوله :

أحاد أم سداس فى أحاد لييلتنا المنوطة بالتنادى

أراد المتنبى أن يخرج هذا البيت معقدا فأغرب فيه من أول

كلمة اتعابا لسامعيه ثم تعب هو نفسه فاضطر الى التعقيد فوق التعقيد ، وأقحم كلمة « ليبلتنا » اضطرارا كما اضطر الى « راء » فى البيت السابق .

وكل من هذين النوعين يدل على حالة نفسية .

وانى لأرى فى التعقيد الأول أثرا من آثار حرص المتنبى ، فهو يبدأ البيت حسنا سهل المطلع واضح الفكرة ، ثم يصعب اتمامه فيعز عليه أن يضيع البيت وفيه هذه الحسنات فيتمه بأى شكل كان . وليس له فى ذلك عذر ، اذ ليس فى الشعر العربى من الاتساق ولا بين أبيات القصيدة من الارتباط ما يجعل اسقاط بيت أو بيتين ذا أثر فى القصيدة ، فلم يكن هناك ما يمنعه من ترك هذه الأبيات لولا أنه عدها ملكا له يحرص عليه ، وهو نوع من البخل لعله لا يعاب كثيرا وتجده منتشرا بين كثيرين من الكتاب . ومن الناس من يحرص على فكرة عرضت له فيكررها ويسرف فى ابرازها وهى بعد عادية لا تمتاز بشىء من الطرافة والانسان له بعض العذر حين يحرص على الدرة الغالية والفكرة العالية ، ولكن الحريص يحرص على كل ما يملك وان كان شيئا لا قيمة له . وانا لنجد فى الكتب التى تحوى مجموعة من الأفكار المستقلة دون أى ارتباط خاص بينها نجد فى هذه الكتب — حتى عند أكبر المفكرين — الفكرة الهزيلة بجانب الفكرة الرائعة . ويعجب الانسان كيف لم يسقط المؤلف من مجموعته هذا النوع من القول العادى .

أما النوع الثانى من تعقيد المتنبى فسببه أعمق . ذلك أن كثيرا

من الناس يحبون أن يضعوا أمامهم صعوبات وهمية يخادعون بها أنفسهم ليقتنعوا بأنهم يستطيعون ما يريدون متى أرادوا .

ولهذا أمثلة مضحكة ، منها الرجل الذى يسير على افريز فى الشارع متعمدا أن لا يضع رجله على فاصل بين حجرين ، وآخر يتوخى أن يتخطى كل حجر كبير يصعب تخطيه حين يمر به على الافريز . ومن الأمثلة المعـروفة فى ذلك من يكون لديه ساعات يصل فيها الى دار التمثيل ، فينصرف عن ذلك الى غير عمل حتى لا يكون بينه وبين ميعاد التمثيل الا دقائق ، ثم يهرول ويصل فى الدقيقة التى أرادها دون تأخير وهو فرح بذلك ليقنع نفسه أنه يستطيع أن لا يتأخر عن ميعـاده اذا أراد مهما كلفـه ذلك من الصعوبات ناسيا أنه خلق لنفسه الصعوبة خلقا .

هذا النوع من العمل له دلالة ترد كثيرا عند التحليل النفسى ، انه يدل على أمل خائب أو اخفاق متوقع ، وفى عصرنا هذا أكثر دلالته على الحب الخائب . ولا أظن ذلك أرجح الأسباب فى حالة المتنبى ، وانما هو دليل على ما فى نفسه من قصور عن بلوغ الآمال التى لم تتحقق له لا لعيب فى زمانه ولكن لعيب فيه هو .

هذا التعقيد مقصور على عهده الأول ، والظاهرة النفسية التى نحن بصددها تكون فى عهد الشباب . ثم اتصل بسيف الدولة فلاحت له بارقة أمل . ثم أخفق وجاء الى مصر ولم يعد به من القدرة على خداع النفس ما يستطيع أن يوهم به نفسه أن التخلص من صعوبة الشعر دليل على قدرته على التخلص من صعوبات الحياة

بهذه السهولة اذا شاء ولم يعد للتعقيد أثر فى شعره منذ قدم مصر .

التعقيد اذن ظاهرة واضحة الدلالة على عقليـة المتنبى ابان شبابه وهى دليل على شىء من صغار فى النفس وقصور فى الهمة والكفاية وعلى تباعد ما بين غناء الفتى وآماله . وللناس أن يأملوا فى الحياة ما يشاءون وانما يقاسون بما يستطيعون ، والنجـاح الذى استطاعه المتنبى فى حياته قليل اذا قيس بآماله الكبيرة .

اقتناعى بهذا الدليل على الجهد القصير والعزيمة الفاترة يجعلنى على يقين من حقيقة نفس أبى الطيب . ولن يغير من اقتناعى ما زعم لنفسه من الشجاعة والقدرة على كل شىء ولا ما قيل عن همتـه ولا ما ذكر عن الخيل والليل والبيداء والسيف والرمح .

واذا شاء القارىء أن يعد هذا طعنا فى أبى الطيب فله ذلك ان كان ممن يحبون أن يصدروا أحكاما على الناس وطبائعهم ، ولكنى لا أحب أن يكون ذلك طعنا فى شعره . وعندى أن شعره يدل على صفات كامنة غير ما يدل عليه ظاهر قوله وذلك دليل على الشعر الجيد الذى خرج عن مجرد الصيغ المألوفة .

يجب أن لا يكثر المؤلفون من ذكر علو همـة المتنبى وان لا يقدموه للشباب على أنه مثال يحتـذى ، فهو لم يكن كذلك ، وشعره لا يحمل الى قرائه هذا الشعور رغما من الحماسة الشائعة فى موضوعاته .

وهنا لا أجد مفرا من ذكر كلمة « بول فاليرى » أن الموضوع

بالنسبة للقصيدة كالاسم بالنسبة للرجل ألصق الأشياء به وأبعد الأشياء عنه .

* * *

عندما نشرت هذه الكلمة [1] أول مرة غضب قوم من عشاق المتنبى وهم كثيرون واتهمتنى أديبة من قطر شقيق بأنى انما أعبر عن شعور شائع بين المصريين فهم لم يستطيعوا أن ينسوا ما قاله المتنبى فيهم . وقد ظلمتنى وظلمت المصريين فى قولتها هذه فانى أعد ما قاله المتنبى فى مصر خير شعره كله .

وحسب آخرون أنى أريد أن أضع ميزانا جديدا لتقدير شاعرية المتنبى كأنى أعيد ما كتب الأولون فيه ما له وما عليه وكأنى أعد عليه حسناته وسيئاته وهو نوع من نقد الشعر لم تعد له قيمة وقد أقلع الأدباء عن ذكر سرقات الشعراء وهو الموضوع المحبب الى الأقدمين من أهل العلم بالشعر .

ورد على أديب عربى ردا مشهورا فقال ما ضر عشرات من الأبيات المعقدة قالها فى صباه اذا قيست بالمئات من شعره الجيد الممتاز .

لم أقصد الى شيء من ذلك انما أردت أن أطبق علم التحليل النفسى على شاعر مثل أبى الطيب فيه قوة وشخصية وهذا العلم الحديث مهما يكن رأيى فيه قد قام أهله ببحوث عميقة فى تحليل الشعراء والأدباء والفلاسفة ورجال السياسة ومن أشهر من بدأوا مثل هذه البحوث « كارل يونج »[2] فى كتابه الأنواع النفسية وله

(١) مجلة الكاتب المصرى نوفمبر سنة ١٩٤٥ .
(٢) Psychological Types by Carl Yung

تقسيم مشهور فهو يقسم الناس الى نوعين كبيرين الداخليين والخارجيين [1] وممن درسهم أفلاطون على أنه من النوع الأول وأرسطو على أنه من النوع الثانى ولا يمس ذلك فلسفة أحدهم فى شيء بل هو وصف لطباع ظاهرة فى تفكيرهم تتكون منها شخصيتهم ولا يرجح بها أحدهم الآخر وانما هو تحقيق علمى فى نفسية كبار الرجال . وعلماء التحليل النفسى [2] يقولون ان كل شيء فى عالم النفس مهما يكن حدوثه طارئا فى الظاهر فلابد له من سبب وان ظل خافيا وان الحياة النفسية لها قوانين ثابتة ولا يحدث فيها شيء عفوا فالرجل الذى ينسى اسما يعرفه حق المعرفة انما ينساه لسبب باطنى لعله لا يدركه هو ولكن أهل التحليل النفسى يستطيعون أن يتبينوه وظهر من بحوثهم المستفيضة أن حياتنا اليومية ملأى بالآثار غير المعروفة لعوامل كامنة فى النفس يدل عليها التحليل النفسى .

بدا لى أن التعقيد فى شعر المتنبى ظاهرة يجب تفسيرها وخيل الىّ أنى وقعت على تفسيرها الصحيح وأرجو أن يكون فى هذا البحث ما يدفع أدباءنا وعلماء النفس منا الى طرق هذا الباب والى تحليل نفسيات عظمائنا فقد يكون مفيدا أن نجد فروقا نفسية بين أبى بكر وعمر مثلا أو بين على ومعاوية وقد يكون من الممتع أن نبحث حياة زياد أو الحجاج من وجهة علماء التحليل النفسى وهى بحوث شاقة لأن علماء التحليل النفسى يعتمدون أكثر ما يعتمدون على حوادث صغيرة فى أول حياة

(١) Introverts & Extraverts.

(٢) Psychopathologie de la Vie Quotidienne par S. Freud

الرجال فهم يحتاجون الى استقصــاء أخبارهم كلها أما دراســة الآثار الأدبية فأسهل من دراسة الحياة العملية ولا شك أن دراسة جرير والفرزدق قد تميط اللثام عن كثير مما كان بينهما من خلاف فى الطبع ربما كان أعمق مما يظن النــاس عادة ومما يدعو الى البحث اسراف جرير مع عفته فى ذكر ما لا يليق ذكره من أعضاء الجسم غير محتشم وما قيل عن نشوز عرس الفرزدق أمر لا يمكن أن يغفله علماء النفس .

ولا أظن أحدا حاول أن يطبق علم التحليل النفسى على أحد من كبار الرجال بيننا وهذا ما دفعنى الى بحث التعقيد فى شعر المتنبى ولم أحاول أن أبين أثر ذلك فى تقدير شعره وانما بينت باختصار يكاد يكون مخلا بعض ما يمكن أن يكون للتعقيد فى شعره من دلالة على نفسيته وخلقه .

انما قصر شعر المتنبى من ناحية أخرى ذلك أنه مع دلالته على نفسه عجز تماما عن أن ينقل للناس أية عاطفة تسمو بهم فوق حياتهم العادية . فاعجابنا بشعر المتنبى اعجاب عقلى محض ، أو اعجاب بالصياغة ان شئت . وقد تكون هذه العقلية الخالصــة أضعف نواحى أبى الطيب فى شعره .

شعر المتنبى فى أحسن حالاته يمثل أرقى الشعر العربى بكل عيوبه ومزاياه وعلى شدة اعجاب الناس به وعلى اعجابى به فى عهد من عهود حياتى ، لم أزل أجد فيه ما يرغبنى عنه وما يجعل اللذة الفنية عنده مشوبة بكثير من النقص . يتبين ذلك بوضوح تام عند قراءة الكثير من شعره جملة .

والعرب عادة ينظرون الى بيت الشعر قائما وحده مستقلا فمن أجاد فى كثير من الأبيات فهو شاعر مجيد . ولم يعنوا كثيرا بدراسة القصيدة من حيث وحدة نظامها واتساقها ولم يحاول نقادهم أن ينظروا الى ديوان الشعر على أنه عمل واحد يدل على عقلية معينة

فطريقة النقد عند العرب المنصبة على الأبيات مستقلة ترفع المتنبى الى ذروة المجد ، حتى اذا نظرنا الى قصائده وجدناها أقل روعة . وعند نظر ديوانه جملة يتبين الكثير من النقص المعيب

وقد حاولت آن أستقصى أسباب ما يشعر به الانسان عند قراءة الكثير من شعر المتنبى جملة من ضيق لا شك فيه . وعندى أن ذلك يرجع الى شيئين : أنه شعر عقلى محض وأنه ينقصه الشعور الانسانى الرقيق .

والصفة المحببة الى الناس فى الشعر هى حمل صور جميلة اليهم بشكل لم يكن ليخطر لهم بسهولة . والخيال هو تلك القدرة التى يستطيع الشاعر بها أن ينقل الى الناس هذه الصور نقلا يسمو بهم فوق مستوى احساسهم العادى . أما الصور العقلية المحضة فقد تستساغ حينا ولكنها حين تكثر تصبح عقيمة متعبة . واذا كان لهذا الوضع قيمة فالمتنبى من أقل الناس خيالا وسأضرب لذلك أمثلة من خير شعره ، فليس من العدل حين ندرس الشعراء أن نلتمس ما فيهم من نقص فى غير الجيد من قولهم .

المتنبى فكر كثيرا ، ولكنه لم ير شيئا بغير العين التى يرى بها أقل الناس قدرة على الشعر وليس فى الصور التى يعرضها

والتشبيهات التى غايتها تقريب هذه الصور ما يرفع من احساسنا شيئا أو يخرجنا عن نظرنا العادى وتفكيرنا اليومى .

وقديما أعجبَ الناس بهذا البيت :

وقفت ومافى الموت شك لواقف   كأنك فى جفن الردى وهو نائم

وهو خير مثل للصور العقلية التى لا غناء فيها والتى تتعب خيال القارىء دون أن تنقل اليه صورة ما الا صورة مستحيلة تكاد تكون عقيمة لا تستريح اليها النفس مطلقا .

ثم قوله :

قد سودت شجرَ الجبال شعورُهم
فكأن فيه مُسِفّة الغربان

لا أكاد أصدق أن هذه الصورة خطرت للمتنبى وهو ينظر الى الموقعة فرأى فيها الشعور تسود الشجر ، فهى صورة عقيمة انما تخطر للرجل حين يخلو الى نفسه فى بيته يريد آن يتخيل موقعة فيذكر السواد ، فيخطر له الشعر ثم الغربان . ليس ذلك خيال رجل مرهف الحس رأى الموقعة فعلا فهاجت فى نفسه صورا غير عادية يريد أن ينقلها الى الناس . هذه الصفة ليس للمتنبى منها حظ كثير أو قليل وهذا البيت يدل على أنه كان شاعرا بفكره لا باحساسه وخيـاله .

ثم انظر الى قوله :

فأقبل يمشى فى البساط فما درى   الى البحر يسعى أم الى البدر يرتقى

فهو حين يصف رسول أمة مهزومة يدخل على ملك منتصر بيده القضاء على كل ما هو عزيز لديه تجده لا يصور ذلك المنظر وما فيه من رهبة وذلة وأنفة وغضب أو احتمال على مضض أو غير ذلك من صور هذا المنظر الرهيب ، انما تراه يترك ذلك كله ليقول بفكره مثل هذا القول العادى « الى البحر يسعى أم الى البدر يرتقى »

وليس فى وصف المتنبى للمعارك ما يدل على أنه حضرها فرأى فيها ما لم يره أبسط الجند فكرا .

انظر الى قوله :

تَهدى نواظرَها والحربُ مظلمة   من الأسنة نار والقنا شَمَعُ

وقوله :

تضحى الحصون المشمخرات فى الذرى

وخيلك فى أعناقهن قلائد

حتى الصورة الأخيرة أفسدها عدم اتساقها مع رهبة الموقف

أما نقص الشعور الانسانى فى شعره فواضح مؤلم ، ويزيده نقص الصور الحية فى ذلك الشعور .

انظر الى قوله :

يُطَمِّع الطيرَ فيهم طولُ أكلهم   حتى تكاد على أحيائهم تقع

ليس هذا مما يرفع من قيمة احساس المتنبى حين نذكر أنه يصف جثث القتلى تحوم حولها الطيور .

وقوله :

وجرى على الورق النجيع القانى   فكأنه النــارَنج فى الأغصان

هذه الأبيات صور عقيمة ، فهى من الناحية الفنية لا قيمة لها ، ومن الناحية الانسانية مزعجة .

فى أحسن شعر المتنبى اسراف شديد فى العقلية المحضة الخالية من كل أثر للخيال الخصب الذى يرى فى الحياة والطبيعة ما لا يراه غيره ، والذى ينقل الى القارىء صورا حسية ممتازة ، ثم ان الفرص التى تهيأت للمتنبى وأتاحت له أن يرى عن كثب أمورا ذات خطر لم تحمله على أن ينتفع منها فى كثير أو قليل انما حذا حذو غيره فأجاد الاحتذاء . وهو من حيث الشعر العربى قد يكون عظيما ولكنه من غير شك ينقصه كثير من صفات كبار الشعراء العالميين . والذين يقرأون ديوانه جملة يشعرون بكثير من الضيق لا يشعر به من كل همه تذوق الأبيات منفردة .

* * *

قيل انى ظلمت أبا الطيب وتحاملت عليه وأسرفت فى أمرين النقص الذى بينتــه وقيمة هــذا النقص من حيث هو عيب فى الشعراء أما النقص فلا أزال على رأيى فيه بل زادتنى دراســة شعر المتنبى اقتناعا بهذا الرأى وأما ما قلته من أن هذا النقص فى الصور الحسية يعد نقصا ذا بال فى شاعرية الشعراء فذلك رأى ارتأيته لا يضير أن لا يوافق عليه غيرى فهو لا يعدو أن يكون مسألة تقديرية . أما البحث الموضوعى فلا أزال عند رأيى فيه .

ولنعد الى الصور الحسية التى وردت فى الديوان وهى قليلة

من السهل حصرها وفى ذلك وحده دليل على أنها لم تكن عنده أمرا ذا قيمة فمنها ما جاء فى قصيدته التى مطلعها « وفاؤكما كالربع » يصف خيمة عليها صور حيوان :

ترى حيوان البَر مصطلحا بها يحارب ضدٌ ضده ويسالمه
اذا ضربته الريح ماج كأنه تجول مذاكيه وتنأى ضراغمه

والبيت الثانى يكاد يكون صورة حسية اذا ضربت الريح الخيمة فكأن الخيل والأسود المصورة تتحرك وهى صورة جيدة وهى عند غير المتنبى كافية ولكن المتنبى لم يقنع بهذا القدر من الصورة فأدخل عليها معنى فكريا خرج بها عن الوصف الحسى اذ ذكر أن الريح حركت الخيل المسنة فجرت وحركت الأسود فكأنها تتردد وتراوغ وليس عيبا أن يضيف هذا المعنى الى الصورة الحسية ولكنه يدل على أنه لا يقنع بهذه الصور ولا يرى فيها جمالا بل هو لا يهدأ له بال حتى يضيف اليها معنى فكريا .

والمتنبى لا يستطيع أن يرى أى جمال فى الوصف البسيط الهادىء الجميل مثل قول البحترى :

والمنايا مواثل وأنو شـر وان يزجى الصفوف تحت الدرفس

ثم زار المتنبى فارس ورأى شِعب بوّان ووصفه فى قصيدته :

مغانى الشّعب طيبا فى المغانى بمنزلة الربيع من الزمان

ويخيل الى القارىء لأول وهلة أن ذكر الربيع فى هذا البيت يحمل معنى من معانى الجمال الحسى ثم لا يلبث أن يتبين أن الصورة معنوية خالصة فمنزلة الربيع من الزمان أنه خير الأوقات وكذلك

هذا الشعب خير الشعاب ولم ينقل الشاعر الى القارىء صورة ما من الصور البسيطة التى كان يستطيع أن يعرضها وهى أن الشعب فى الربيع خير منه فى غيره من الأوقات .

ثم استمر فقال فى وصفه   ملاعب جنـــة . . . .

وهو ابتداء جميل يعطى السامع فكرة عن سحر جمال الشعب ويهيىء الأذهان لحركة قوية تدل عليها قدرة الجن وتفننهم فى اللعب ولكن المتنبى لا يرى بعد ذلك الا أن يقول :

. . . . لو ســار فيهــا   سليمان لســار بترجمان

وهو كما ترى معنى عقلى خالص لا أثر فيه للصور الحسية التى يتوقعها القارىء بعد أن يسمع قوله ملاعب جنة .

لذلك لا أرى فى هذه القصيدة ما يغير من رأيى فى المتنبى أنه كان لا يرى الأشياء بعين شاعر وان كان فكر كثيرا فى ما حوله تفكير شاعر .

وله أرجوزة طويلة يصف فيها حفلة صيد قالها لعضد الدولة وفيها من الوصف ما يدل على أنه أعجب بهذا الصيد ووصفه وصفا اختلطت فيه الصور العقلية والحسية ، وفيها وصف الأيل وقرونها وأنها عندما تصاب تنحدر من الجبل مقلوبة الظهور والأرجل :

فقيــدت الأيل فى الحبــــال   طوع وهوق الخيــل والرجال
تسير سير النعم الأرســــال   معتمــة بيبّس الأجـــذال
ولدن تحت أثقـل الأحمــال   . . . .
. . . .   لهــا لحى ســود بلا ســبال

يصلحن للاضحاك لا الاجلال . . . .
فاختلفت فى وابــلى نبـــال من أسفل الطود ومن معــال
قد أودعتهــا عتــل الرجــال فى كل كبــد كبــدى نصال
فهن يهــوين من القــــلال مقــلوبة الأظــلاف والأرقال

ويلاحظ أنها أرجوزة وأن الاراجيز على رأى الدكتور طــه حسين اختصت بوصف الطبيعة ، ثم أنها من آخر ما قال المتنبى بعد أن ملك ناصية اللغة والشعر بحيث لم يعد يصعب عليه شىء اذا أراده ولكن هذا الاستثناء قد يكون البرهان على الحقيقة التى لا شك فيها وهى أن المتنبى لم يكن يعنى بوصف ما حوله وصف شاعر يريد أن ينقل للقارىء صورة حسية جميلة .

أما الصور المعنوية عنده فكثيرة بعضها جيــد وبعضها عادى ويعجبنى قوله :

وعدتَ الى حلب ظافرا كعود الحلى الى العاطل

ومن جيد قوله :

فى جحفل ستر العيونَ غبارُه فكأنمـــــــا يبصرن بالآذان

ولكن ألا يرى القارىء معى أن كلا هــذين البيتين فــكرة لا صورة ويتبين ذلك واضحا حين تقارنه بما قال بشار حين وصف مثل ذلك بقوله « ليل تهاوى كواكبه » فهذه صورة حسية استطاعها بشار على ما به ولا أريد أن أقارن بين البيتين أو الشاعرين ولكن المبصر منهما وضــع صورة فكرية وغــير المبصر جاء بصــورة

حسية ، فيها وان تكن مستحيلة قوة حسية من غير شــك ولولا فحش بشار لسقت الى القــارىء أبياتا له — جاءت فى الأغانى — تعــد من آيات الخيال والصــور الحســية العجيبة ولولا أن الرواة أجمعوا على أن بشارا ولد أعمى لكانت هذه الأبيات عندى دليلا على أنه لم يفقد بصره الا بعد أن بلغ الحلم .

ولا تجد فى شعر المتنبى كله أثرا لصورة حسية ممتعة كالتى تراها فى قول أبى نواس :

فاذا قصرت لها الزمام سما فوق المقــادم ملطم حــر
فكأنهــا مصــغ لتســمعه بعض الحــديث بأذنه وقر

هذه أنواع من الخيال لم يستطعها المتنبى فى أى عهــد من حيــاته .

لا أحب أن يتصور القارىء أنى أضع من قيمة المعانى أو أنى لا أقدر الصياغة حق قدرها فهى من أجمل ما فى الشعر ولا أريد أن أقول ان الصور العقلية لا قيمة لها بل كل ما ريد أن أبينه هو أن الشاعر الذى لا يعنى بالصور الحسية ولا ينقل الينا جمال ما حوله ولا يرى فى الطبيعة من الصور الجميلة ما ينقله الينا فيزيده جمالا بشعره ، مثل هذا الشاعر ينقصه عامل من أكبر عوامل العظمة فى الشعراء ولا شك أن المتنبى كان به هذا النقص .

ليس صحيحا ما قيل من أن المصريين لم يغفروا للمتنبى ما قاله فيهم فأكثرنا يروى قوله فى مصر لكل مناســبة وكلنا معجبون بقوله :

وكم ذا بمصر من المضحكات ولكنــه ضـــحك كالبكا

وأكثرنا يروى له قوله فى المصريين «وقد ضل قوم بأصنامهم..» الى آخر ما قال فينا دون أن يدعونا ذلك الى الغضب منه أو العتب عليــه .

وانى أعد شعره فى مصر خير شعره كله لأنى أجد فيه صدقا فى التعبير عن شعوره بما أصابه من خيبة أمل وما اعتراه من يأس فضلا عما جاء فيه من نقد لاذع وفهم لنفسية الذين لقيهم فى مصر وادراك تام لعقلية كافور ومن حوله وفيه مع ذلك أنفة واشمئزاز وغضب على مصر والمسلمين فيها وتعمق فى فهم الحياة يرفع شعره فى مصر عن أن يكون مجرد تفنن فى أساليب القول .

وفيه فوق ذلك صفة لا نراها عند المتنبى فى غير هذا العهد من حياته وهى صفة التهكم والتهكم فى شعر المتنبى له تطور واضح فقد بدأه خائفا وجلا يحاذر أن يدرك كافور أن مديحه له لا يخلو من استهزاء خفى ثم رأى أنه ليس أمام سيف الدولة الأديب اللبق. الخبير بمواقع الكلام فتهكم صراحة ولا أشك أنه كان يضحك ملء شدقيه حين يخلو الى نفسه فيذكر كيف خفى على سامعيه ما فى مديحه لكافور من سخرية ثم أصبح تهكمه جدا يكاد يكون أقرب الى الذم ثم اشتدت مرارة نفسه وحنقه وأصبح التهكم مريرا مؤلما وذلك قبل أن يندفع المتنبى فى هجو كافور الهجو الذى نعرفه .

ولم يمدح المتنبى كافور مدحا خاليا من التهكم الا حين وصفه بحسن السياسة فى مثل قوله :

اذا منعت منك السياسة نفسها فقف وقفــة قــدامه تتعلــم

وفى قوله :

وارادته أنفس حال تدبيـــرك ما بينها وبين المراد

أما مدحه لكافور فى غير السياسة فلا يخلو من التهكم على صورة من الصور التى ذكرناها .

فمن التهكم الخفى كل ما جاء فى تفضيل السواد على البياض مثل قوله :

فجاءت بنا انســان عين زمانه وخلّت بياضــا حولها ومآقيا

وقــوله :

ان فى ثوبك الذى المجــد فيه لضــياء يفوق كل ضـــياء
انما الجلد ملبس وابيضاض النـ ـفس خـير من ابيضاض القباء

ومن التهكم الصريح ذكره الشمس السوداء — وهذه لا تكون الا تهكما — فى قوله :

تفضح الشمس كلما ذرت الشمـ ـس بشمس منيرة ســـوداء

ومنه ذكر قلوب النساء فى معرض مدح كافور فى قوله :

انما يفخـــر الكريم أبو المســ ـك بمــا يبتنى من العليـــاء
وبمــا أثرت صـــوارمه البيـ ـض له فى جماجـم الأعــداء
لا بما تبتنى الحواضر فى الريـ ـف وما يطبى قلوب النســاء

ومن التهكم الجدى ما هو أشبه بالذم مثل قوله :

ولله سر فى عـــلاك وانمــا كلام العدا ضرب من الهذيان

وقــوله :

مجربا فهما من غــير تجــربة　　　مهذبا كرما من غــير تهــذيب

أما التهكم المملوء مرارة وحنقا فظاهر فى قوله :

أبا المسك ذا الوجه الذى كنت تائقا　　　اليه وذا اليوم الذى كنت راجيا

ولا تجد فى شعر المتنبى تهكما الا فى هــذا العهد من حياته وهو نوع من القول نادر فى الشعر العربى على أى حال وبعض هذا التهكم مرح بمقدار ما يستطيع المتنبى من مرح وأغلبه فيه من المرارة والجد ما هو أشبه بطبع أبى الطيب عفا الله عنه .

الحرمان

أثره فى الأفراد والجماعات

لا أعلم أن أحدا عنى عناية خاصـــة بدراسة الحرمان دراســـة علمية منظمة على ما قد يكون لهذا البحث من أثر فى كشف الكثير من معضلات علم النفس وعلوم الاجتماع وفى تفهم القوانين التى يسير عليها تاريخ الجماعات وقد يغفر للباحثين فى فلسفة التاريخ وعلم العمران أن لا يفطنوا لهـــذه الدراســـة ولكن العجب أن يغفلها علماء النفس وهم أقرب من أولئك الى الدراسات الطبية التى يرجع اليها أكبر الفضل فى تصور معنى الحرمان وتتبع آثاره

الواقع أنه ليس من السهل أن يقع التفكير الطبيعى على معنى الحرمان كعامل من العوامل القوية فى تكييف حياة الأفراد والجماعات ذلك أنه اذا أراد الانسان أن يبحث عن أسباب حادث بعينه فان المنطق الطبيعى يدعوه الى البحث عن ذلك فى الحوادث التى سبقته ليتبين أيها أدى اليـــه أى أن البحث يكون عادة عن الأســـباب الايجابية وليس من الطبيعى أن يبحث الانسان عن علة حادث ما باستقصاء ما لم يحدث أى عن الأسباب السلبية وهذا بالضبط نوع التفكير الذى لا بد منه اذا أردنا دراسة الحرمان وهو تفكير غير عادى ثم هو عسير وأصعب ما فيه ان الانسان لا يكاد يهتدى

الى وسيلة لتنظيمه ويبدو لأول وهلة أنه من المستحيل البحث فى ما لم يحدث عن علة ما حدث .

هذا التفكير الخاص يرجع الفضل فى الكشف عنه الى الأطباء وهم لم يدركوه الا أخيرا ذلك أنهم رأوا أمراضا خاصة لا ترجع الى طارىء طرأ على الجسم ولا الى حادث حدث له وانما ترجع الى حرمانه أشياء لا تستقيم الحياة الطبيعية بدونها ووجدوا أن هناك مواد بعينها لها مميزات خاصة اذا حرمها الجسم اضطربت غرائزه كلها أشد الاضطراب . وخير أمثلة على ذلك نقص بعض العناصر كاليود وبعض المواد التى سميت بعـد ذلك بالفيتامينات وأخرى دعيت الهرمونات ، والذى يهمنا الآن هو أن نتبين أن هناك مواد خاصة اذا حرمها الانسان أصيب بأمراض اتفق الأطباء على تسـميتها أمراض الحرمان . هـذه المواد سنسميها عوامل الحرمان وهو ما لم يتصوره أحد من العلماء الأقدمين وأحسب ذلك يرجع أكثره لا الى نقص فى العلم فحسب بل الى أن هـذا النوع من التفكير الذى يراد به أن يربط الانسان المسببات الايجابية بأسباب سلبية ليس من الوضوح بحيث يعد تفكيرا طبيعيا وقد ظلت دراسته مقصورة على حرمان الجسم ولم يخطر ببال العلماء أن يطبقوه على غير العلوم الطبية البحتة وعندى أن هذا الكشف الطبى هو مفتاح نوع جديد من التفكير قد يكون من الخـير أن نطبقه على علوم النفس وعلوم الاجتماع .

وعلماء النفس وخاصة علماء التحليل النفسى على ما بهم من غرور دفعهم الى دعاوى عريضة فى القدرة على كشف علل الأمراض

النفسية لم يفطنوا فى تعليل الأمراض النفسية الى قـوة الحرمان وشيخهم الكبير فرويد أراد أن يرجع العلل النفسية الى الاضطراب الذى تحدثه فى النفس حوادث قديمة — أكثرها فى عهد الطفولة — تترك فى عقلية الطفل أثرا لا يستطيع الزمان أن يمحوه وقد تكون الحياة الظاهرة للرجل خالية من كل أثر لهذه الحوادث ولكن حياته الباطنة تظل خاضعة لها والحوادث التى تحدث لنا فى سن الطفولة تترك فى شخصيتنا أثرا هو أشد من الحوادث الكبيرة الظاهرة التى تعرض لنا ونحن فى سن الرجولة وقد رأى فرويد فى الحوادث الجنسية ورأى غيره فى حوادث أخرى كل ما يريدونه من تعليل أسباب الاضطرابات النفسية ولكنهم لم يتعرضوا للحرمان ولم يقدروه قدره كسبب من أسباب الاضطرابات النفسية .

أما الباحثون فى علوم الاجتماع وفلسفة التاريخ فلم يفطنوا الى أن الجماعات قد تصاب بأمراض الحـرمان وأنه قد يكون فى ذلك تفسير للكثير من حوادث قيام الأمم ونهضتها أو ضعفها وانحلالها بل قد تكون فيـه الحلقة المفقودة فى التحليل العقلى الكامل لتطورات حياة الجماعات وقد سمعنا كثيرا عن تفسير هذه التطورات فمن المؤرخين من يرجعها الى مكافحة الطبيعة والبحث عن المأوى والزاد وبعضهم الى ضغط العوامل الاقتصادية وبعضهم يرى أن القضاء على الرق مثلا يرجع الى اختراع سروج الخيل التى أغنت الناس عن استعمال الرجال للحمل والجر وسمعنا أن أكبر عامل فى تكييف الحياة الاجتماعية الحديثة انما هو نمو الآلات الصناعية ولكن أحدا لم يعن بدراسة العوامل السلبية فى تفسير الأمراض الاجتماعية دراسة منظمة .

ومن الأسباب القوية فى أن البحث فى الحرمان ظل بعيدا عن تفكير العلماء ما رسخ فى الأذهان من أن الصحة حال طبيعية وأن الانسان يولد صحيحا بطبيعته حتى يعرض له ما يخرج به من الصحة الى المرض ومن علماء الأخلاق من حسبوا النفس البشرية طيبة بالفطرة حتى يعرض لها الشر بالاغراء والتضليل ومنهم من حسب الانسان أقرب الى الشر ما لم يقومه الدين أو القانون أو القوة وسواء أكانت الجماعات على حالها الطبيعية طيبة حتى يعتريها المرض أم شريرة حتى يهديها القوامون عليها طريق الصواب فلا شك أن العلماء ما زالوا يعتقدون أن صحة الأفراد والجماعات أمر طبيعى وأن المرض لا يعتريها الا اذا أصابها شر من احداث الحياة . والحقيقة أن الصحة حال قلقة غير مستقرة وهى نتيجة لتفاعل عوامل عدة لابد من اجتماعها قبل أن نصبح أصحاء وبذلك يكون من أسباب المرض أن لا تجتمع هذه العوامل . وقد يكون النقص موجودا قبل أن يولد الانسان ومن ذلك يتبين أن الأبحاث العديدة والجدل القوى الذى دار حول طبيعة الانسان وهل هو خير بطبعه تجب حمايته من الشر الخارج عنه أو شرير بطبعه يجب كبح جماحه حتى يعود الى الحق كل هذا الجدل عبث لا غناء فيه .

ولنرجع الآن الى الحرمان عند الأطباء لا للبحث فى تفصيل أمراض الحرمان وعوامله فذلك مجاله الطب البحت ولكن لنتبين معنى الحرمان عندهم وهو معنى محدد خاص فالحرمان لغة النقص ولكنه عند الأطباء اصطلاح علمى له قوانين خاصة هى أوضح ما تكون فى الجسم وسندرسها فيه حتى اذا ما تبينت لنا هذه القوانين أمكن تطبيقها على الظواهر النفسية والاجتماعية .

وسنشرح فيما يلى هذا المعنى المحدود للحرمان وقوانينه .

أولا — لا يعد النقص العام حرمانا بل يجب أن يكون النقص فى مادة من المواد التى تسمى مواد الحرمان فنقص الغذاء عامة لا يعد حرمانا وقد يكون الغذاء قليلا ولكنه اذا استكمل عناصره لم ينشأ عنه مرض من أمراض الحرمان .

ثانيا — مواد الحرمان يجب أن تكون نادرة فالمواد الكثيرة الانتشار التى يستطيع الانسان أن يجدها فى كل مكان لا تعد من مواد الحرمان ولا تعد منها أية مادة يستطيع الجسم أن يستبدل غيرها بها ويجب أن لا يكون الجسم قادرا على تكوينها من بين المواد الأخرى التى يسهل حصوله عليها .

ثالثا — أثر الحرمان يجب أن يكون عاما فلو أن الانسان فقد سمعه أو رجله أو أصيب بمرض فى عضو من أعضائه أفقد هذا العضو عمله فلا يعد ذلك حرمانا انما الحرمان يكون من مادة لها أثرها فى النشاط الجسمى كله وان كان كل عضو سليما .

رابعا — تبين من دراسة أمراض الحرمان أنها كلها تؤدى الى الضعف وفقد النشاط ولا نعلم أن الحرمان من احدى هذه المواد دفع المريض الى نشاط خاص وهذه الخاصية هى أوضح ما يفرق بين النقص العام والحرمان فالجوع يدفع الناس الى السعى والتماس الغذاء بقوة وعنف ، أما الحرمان فانه يقعد بصاحبه عن كل نشاط يؤدى الى الخلاص من دائه .

خامسا — ليس فى الجسم وسيلة بها يعرف الانسان أنه حرم

احدى هذه المواد وليس فى طبيعتنا ما يدفعنا الى التماسها فى مظانها وليس كذلك الجوع فالشهية وسيلة من أدق الوسائل التى تهدى الانسان الى ما ينقصه من الغذاء والجوع يحدث تقلصا فى المعدة يفهمها الجسم فيسعى الى استكمال النقص ولكن اذا حرم الانسان عنصرا هاما كاليود فلا يمكن للألهام أن يهدى المحروم الى ما حرمه ولعل هــذا العجز التام عن الاحساس بالحرمان هو أخطر مظاهره وهو ما يجعل معرفته صعبة وعلاجه عسيرا وهذه الظاهرة تجعل أمراض الحرمان أخطر الأمراض كلها لأنه ليست لدينا وسائل طبيعية للعلم بها أو مقاومتها لذلك قد يكون الحرمان أقسى على الانسان وأبعد أثرا من أمراض أخرى أشد خطرا اذا كانت هــذه واضحة الأعراض .

سادسا — من أخص صفات مواد الحرمان أن قوتها لا تتبين الا عند نقصها فاذا أعطيت للسليم فان أثرها فيه يكون جد ضئيل واذا تم للانسان منها ما يكفيه وهو عادة قليل لم يعد المزيد منها ذا فائدة للجسم وهذا أمر خاص بهذه المواد فالذى ينقصه افراز الغدة الدرقية يصاب بالضعف الجسمى والعقلى حتى اذا أعطى كميات قليلة منها عاد الى طبيعته ثم لا يفيده شيئا أن يزيد منها أى أن أثرها لا يكون الا عندما يحرم الانسان منها فان لم يكن محروما فلا أثر لها فيه .

على ضوء هذه القواعد قد نستطيع أن نبحث عن أثر الحرمان فى حياة الانسان وسعادته والناس يعلمون من قديم الزمان أن السعادة لا تتحقق لهم ببلوغ الغايات التى يسعون اليها عادة فمن الناس من أوتى كل ما تصبو اليه نفسه وهو مع ذلك أبعد الناس

عن السعادة ومنهم من لم يؤت الا القليل ثم هو راض هانىء وهو ما يدعوه الناس بالقناعة والواقع أن القناعة لا تتم الا أن يكون الغذاء النفسي على قلته مستكملا كل ما لا بد منه لصحة النفس ومن الناس من أوتوا أكبر حظ من مظاهر السعادة دون أن يوفقوا الى الاطمئنان النفسى ويرجع ذلك الى أن غـذاءهم النفسى على كثرته ينقصه عنصر هام من العناصر التى لا تتم السعادة الا بها .

الناس يسعون عادة الى احراز المال والقوة والنجاح والتفوق على غيرهم وهذه الأغراض ليست من العوامل الحرمانية ولاتنطبق عليها القواعد التى ذكرناها بل هى من الأمور الشائعة التى يسعى الناس كلهم اليها وقد تنقص فى حياة الناس نقصا شديدا دون أن يؤثر ذلك فى عقليتهم تأثيرا خاصا ثم ان هذا النقص يدفع الناس الى النشاط والسعى وهو ما لا يتفق وصفة العـوامل الحرمانية وللناس « شهية » خاصة ترغبهم فى هذه الأغراض عنـد نقصها وليس ذلك من صفات الحرمان ثم ان تحققها يزيد فى نهم الناس اليها وهو أيضا فارق كبير بينها وبين العوامل الحرمانية ومع ذلك يكاد يكون من المؤكد أن السعى الى المال والقوة والنجاح يؤدى ضمنا الى الحصول على ما يحتاج اليـه الانسان من المقومات الضرورية للسعادة فاذا تم ذلك كان لهذه الأغراض الشائعة فضل علينا أن السعى الى بلوغها يحقق لنا قدرا كافيا من هذه العوامل الحرمانية واذا لم يتحقق لنا ذلك لسبب ما فالمال والقوة والنجاح بدون هذه المقومات لا تحقق شيئا من صـحة النفس بل يكون الانسان منها كما كان الملاحون قديما عندما يأخذون غذاءهم فى

السفر الطويل فقد يكون كثيرا جدا دون أن يحقق لهم الصحة على كثرته لنقص الفاكهة فيه وكان يكون أصح لو حملوا عشر هذه الكميات من الغذاء وحملوا معها عصير الليمون وكذلك الذين يكنزون القناطير المقنطرة من الذهب والفضة والذين يتمتعون بأكبر نصيب من القوة والجاه والنجاح قد يكون خيرا لهم لو حملوا عشر هذا وعنوا باستكمال عناصر أخرى من الحياة قد تكون بسيطة كعصير الليمون رخيصة مثله ولكنها مما لا تقوم الحياة الا به .

ولنبحث الآن عن هذه العوامل الحرمانية فى الحياة العقلية للانسان تلك العوامل التى اذا حرمها اصابة الأذى والتى يكفيه منها الشيء القليل ومع ذلك اذا أسرف فيها لم يفده الاسراف شيئا لنبحث عن هذه العوامل التى اذا حرمناها لم نشعر بالنقص شعورا يدفعنا الى استكماله والتى يسبب لنا الحرمان منها ضعفا عاما ونقصا فى النشاط واضطرابا يمس شخصيتنا كلها دون أن نتبين آثرها فى ناحية خاصة من نواحى الحياة .

أول هذه العوامل الحرمانية التى لابد منها لصحة الحياة النفسية هو الحب بأوسع معانيه ولعل الحديث عن الحب أقدم الأحاديث وما زال الناس يتناولونه بالبحث والتقدير يتغنون به ويتناولون نواحيه كلها دون أن نتبين عقلا موقعه من حياة الانسان وقد رفعناه من الناحية العاطفية فوق كل اعتبار آخر ولكنا لم ننجح بعد فى تسويغ هذا المكان الرفيع تسويغا علميا ويخيل الى أن خير سبيل الى فهم الحب فهما حقا لا يكون الا على أنه عامل حرمانى بالمعنى الذى سبق أن حددناه .

فالرجل الذى يحرم هذه العاطفة رجل مريض ولا يغنيه عنها أن يؤتى ما فى الأرض جميعا اذ لا سبيل الى الاستعاضة عنها بشىء آخر ومرض الحرمان من الحب مرض شائع أكثر مما يظن الناس وهو يسبغ على شخصية المحروم منـــه نوعا من التشويه يشـــعر به من حوله وقد لا يحس به هو من تلقاء نفسه فليس فى الانسان ما يدفعه الى الشعور بهذا الحرمان والسعى الى استكماله غـــير أن الطبيعة البشرية جعلت فى الحياة العادية للانسان ضمانا للحصول على القدر الكافى من عاطفة الحب .

ومن صفات العوامل الحرمانية فى الحب أن أقل قدر منه يكفى للصحة النفسية وقديما علم الناس أن خير الحب ما كان مخلصـــا لهدف واحد وأن أشرفه أقواه لا أكثره وان المسرفين فيه وكبار المحبين ليسوا أصح نفسا من الذين بلغوا منه القدر الكافى ثم أن قوة أثر الحب لا تتبين فى الذين يتمتعون به وانما تدرك قيمتـــه الحقة حين تتبين أثر الحرمان منه فى من حرموه وقد تبين لنا أن الانسان لا يشعر بالحرمان شعورا يدفعه الى استكمال ما ينقصه فليس فى التركيب العقلى للانسان « شهية » خاصة للحب ومع ذلك استطاعت الطبيعة البشرية أن تربط بين الحب وبين العاطفة الجنسية وهى أقوى الرغبات اطلاقا وفى ذلك ضمان أى ضمان أن يحصل الانسان على نصيبه من الحب الحق ومن هنا جاءت الأهمية الكبرى للعاطفة الجنسية لا لأنها غاية فى نفسها كما حسب علماء التحليل النفسى ولكن لأنهـــا وسيلة للحصـــول على نصـــيبنا من الحب العاطفى الراقى وقد حسب الناس أن هؤلاء العلماء انحطوا بالنفس

البشرية انحطاطا شنيعا حين جعلوا للجنس كل هذه الأهمية والواقع أن الطبيعة الانسانية ليست من الانحطاط بحيث تصبح كل مظاهر الحياة البشرية خاضعة للعاطفة الجنسية ولكن هذه العاطفة لها قوة خاصة ولنا اليها شهية قوية جدا وقد علقت بها عاطفة الحب حتى يتحقق لنا الحصول على القدر الكافى منه الضرورى لحياتنا الانسانية .

ومن أكبر الخطأ أن نحسب الحب الجنسى عندنا شبيها به عند الحيوان فهو من حيث الضرورة البيولوجية يطابق ما عند الحيوان مطابقة تامة ولكنه فى الانسان وسيلة لبلوغ شىء هام جدا خاص بأرقى مظاهر الانسانية وهو الحب .

على أن العاطفة الجنسية -- مع ما فيها من قوة — لا تحمل من عاطفة الحب ما يكفى النفس البشرية الا عند القوم البدائيين فهى فى ذلك كاللبن فى الصحة الجسمية يحوى كل ما يحتاج اليه الانسان ولكنه لا يكفيه اذا تجاوز عهد الطفولة الأولى وكذلك العاطفة الجنسية فهى غذاء نفسى كامل فى العهود البدائية للانسان أو عند الأفراد الذين ظلوا قريبين فى نموهم العقلى من البدائيين ولكنها وحدها لا تحوى من الحب ما يكفى الرجل الذى تقدمت به الانسانية وارتقى فوق البدائيين واشباههم بل لابد لاستكمال القدر الضرورى من عنصر الحب أن يلجأ الانسان الى غير العاطفة الجنسية وقد حسب علماء التحليل النفسى أن الغاية هى الحب الجنسى وأن الذين يسمون فوقه انما يسمون لأن حبهم الجنسى ناقص وهذا وهم فالواقع أن الحب الجنسى وحده لا يكفى النفس

الانسانية التى اكتمل نموها وأن ما يسمونه الارتفاع [1] لا يكون لنقص أصاب العاطفة الجنسية وانما هو استكمال لها حين لا تكفى وحدها فى تهيئة القدر الكافى من الحب العاطفى الراقى ، فالجنس ليس غاية الغايات عند الانسان .

الحب الراقى الذى لابد منه لحياة الانسان حياة سليمة والذى لا يعد الحب الجنسى الا وسيلة للحصول منه على القدر الأقل ، هذا الحب له مظاهر كثيرة أشهرها حب أحد الجنسين للجنس الآخر ولكنه يجب أن يتخطى حدود الجنس فلا يبقى محصورا فيه اذ لو ظل فى دائرته لوقع الحرمان الذى نريد أن تتجنبه ولو أن الرجل الحديث ظل فى حبه للمرأة عند حد الجنس لأصيب فى مجموع حياته بالحرمان لأن هذا الحب لا يكفيه وان كان كافيا لمن هم أقل منه نموا فى الصفات الانسانية الخاصة والذين يظنون أن الاكثار من الحب الجنسى يسد هذا النقص العاطفى مخطئون فهم يظلون مصابين بالحرمان ما لم يجدوا فى المرأة شيئا غير الحب الجنسى .

والذين يستطيعون أن يبلغوا من عاطفة الحب مبلغا يكفيهم لصحة نفوسهم دون حاجة الى الجنس الآخر هم المتصوفون والفلاسفة والفنانون ولكن هذا النوع من الحب عسير لا يستطيعه الا القليلون وهو على كل حال ليس تحويلا للعاطفة الجنسية كما قيل وليس سموا بها الى مستوى أرقى وانما هو استغناء عنها وحياة هؤلاء تدل على أنه من الممكن أن نستكمل تكويننا الانسانى

---

(١) Sublimation

وأن نبلغ غاية الصــحة النفسية عن طريق حب آخر غــير الحب الجنسى .

والعامل الحرمانى الثانى للصــحة النفسية عند الانسان هو الشعور الفنى بأوسع معانيه والحرمان منه مهما يكن مظهره يحدث فى الانسان أمراض الحرمان النفسية والمحرومون منــه معذبون والرجل الذى لا يوفق فى حياته الى عمل شيء جميل يعجبه من أى نوع كان هذا الجمال لا يمكن أن يكون سعيدا وليس من السهل أن نحدد لكل فرد طريقا خاصة يتبعها لارضاء هــذا الذوق الفنى فالناس يختلفون فى ذلك اختلافا بعيدا فمنهم من تعجبه الموسيقى أو التصوير أو الطبيعة أو الزهور ولكن منهم من يتعلق ذوقه الفنى بأمور تافهة أو بأشياء لا يعدها الرجل العادى جميلة وهنا موضع الخطر فقد يكون ارغام النــاس على شيء جميــل لا يتذوقونه أو الضغط عليهم لتجنب شيء يحبونه ســببا فى ظهــور أعراض الحــرمان .

والتربية الحقة يجب أن تكون سمحة واسعة وأن تهيىء للرجل فرصة اختيار ما يوافق مزاجه وأن لا ترغمــه قسرا على الاعجاب بما لا يعجبه وأن لا تضطره الى تجنب ما فيه ارضاء لنفسه فقــد يكون بعض الشر أصلح للنفس ان كان فيه ارضاء للذوق الفنى ويطول بنا البحث اذا أردنا استقصاء هــذا الوجه من العــامل الحرمانى الثانى وهو الذوق الفنى .

وقد هممت أن أعد الايمان من العوامل الحرمانية وأن أعــد

فاقد الايمان مصابا بأخطر داء من أدواء الحرمان ولكنى رجحت أن فقدان الايمان يصح أن يعد تشويها خلقيا يخرج بالانسان عن الانسانية فالنفس غير المؤمنة لا تعد انسانية أصلا وصاحبها يجب أن يعد من نوع المخلوقات الشاذة التى لا تستقيم مع شذوذها الحياة بل قد يكون فقد الايمان أكبر أسباب الجنون ومهما يختلف الناس فى موضوع الايمان فان كل انسان لابد مؤمن بشىء ، يستوى فى هذا البدائيون فى استراليا يؤمنون بأسخف الخرافات وأحدث العلماء الذين يؤمنون بالقوانين الطبيعية.

ولنبحث الآن فى أمراض الحرمان عند الجماعات :

تاريخ الأمم مملوء بالحوادث التى تحتاج الى تفسير وما زال علماء التاريخ يحاولون رد الحوادث التاريخية الى قواعد معينة لا تعدوها وقوانين لا تشذ عنها وقد تعددت هذه القوانين التى حسبها الناس تفسيرا كافيا للتاريخ وكتبت فى ذلك كتب كثيرة شيقة ممتعة ولكن أحدا لم يتعرض للحرمان على أنه أحد هذه القوانين وان له شأنا أى شأن فى تاريخ كثير من الأمم والقارىء يقدر اننا لا نريد أن ننكر أثر الحوادث الايجابية التى تحدث للأمم فذلك شىء لا سبيل الى التقليل من أهميته ولكننا نريد أن نقول أن بعض أمراض الجماعات يرجع الى الحرمان كما يرجع الى النكبات القومية الواضحة .

ومن أخص مظاهر أمراض الحرمان أن الباحث يدرك وجودها تقديرا قبل أن يهتدى الى ماهية العامل الحرمانى ولعل من أظهر الأمثلة على أمراض الحرمان التى تصاب بها الأمم الدولة العثمانية

وقد أسموها فى أواخر القرن الماضى الرجل المريض دون أن يقدر الناس ما فى هــذه التسمية من حقيقة علمية لم تكن ليفطن لها فى ذلك العصر . فهى الدولة التى لم تستطع أن تفيد من عبر الأيام ولم تتحرك يوما لتتخلص من الحال السيئة التى وصلت اليها بل أصيبت بضعف عام وأخفاق شمل جميع نواحى الحيــاة وغيرها استطاع تحت ضغط الحوادث والنكبات أن يشحذ الهمة ويقوم بدور اصلاح تحيا به الجماعة بعد ذلك حياة طيبة . هــذا الضعف الشامل وعدم القدرة على النهضة من الكبوات يرجع الى خلو الدولة من عامل من أهم عوامل الحرمان فى الأمم وهو حرية الفكر .

الظلم نوعان ظلم بالعسف وظلم بالحرمان وظلم العنف والقسوة قد يكون من بواعث انتقاض الجماعات وثورتهم وتخلصهم من عوامل الفناء التى تحيط بالبلاد المظلومة ولكن الظلم بالحرمان يترك الجماعة كالمشلولة لا حول لها ولا قوة ولا رغبة لها فى الخروج من حال الموت الذى تســير اليه فمن أمثلة الظلم بالعسف وهو لا يقضى على الأمم النظام الذى كان قائما فى فرنسا قبل الثــورة الفرنسية ومن أمثلة الظلم بالحرمان الدولة العثمانية فقد عانت أمراض الحرمان حتى ماتت .

وبديهى أن الظالمين المستبدين يودون لو أن الجماعات حرمت كلها النشاط الذى يدفعها الى الاصلاح ففى ذلك ضمان لبقــاء الحال على ما هى عليه وهم يخطئون فى ذلك خطأين الأول أن فى هذا الشلل ما يضعف الأمة ضعفا يفضى الى موتها لأول صــدمة تأتيها من أعدائها وليس من الممكن أن تكون الدولة مريضة داخليا

قوية خارجيا حتى لتقف أمام كل اعتداء وهذا بالضبط ما حدث للدولة العثمانية ولا يحسبن أحد أن أمثلة الاستبداد المعاصرة تخالف هذه النظرية فقوة النازية انما كانت لحداثة عهدها فى أمة قوية الحيوية الى أقصى حد ولو استمرت النازية فى ألمانيا سنين كافية لحرمانها من النشاط الفكرى لقضى عليها بسهولة . وقوة الروسيا ترجع أيضا الى أن الحرمان لم يطل به العهد مدة تكفى للقضاء على النشاط الروحى فضلا عن أن الروس انما دفعهم الى القتال دفاعهم عن النفس حين ثبت لهم أن الحرب الأخيرة حرب حياة أو موت على انى لا أشك أنه لو طال الأمر بالدكتاتوريات فمآلها لا محالة الى مرض الحرمان والضعف العام الذى يستتبعه .

والخطأ الثانى الذى يقع فيه المستبدون عدم ادراكهم أنه من الصعب جدا فى العصور الأخيرة أن تمنع الاتصال بين الأمم ويكفى القليل من حرية الفكر ينتقل من بيئة الى أخرى فتصبح الثانية قادرة على الانتقاض وقد حدث مثل ذلك فى أواخر عهد الدولة العثمانية فان القليل من الحرية الفكرية التى إنتقلت اليها باحتكاكها بأوروبا الحرة أنشأ فيها حركة تركيا الفتاة التى ردت الى الأمة قدرتها على الانتقاض ولا شك أن القائمين بأمر الروس يعلمون ذلك حق العلم وعلة ذلك أن حرية الفكر مادة حرمانية أى أنه يكفى القليل منها فى رد النشاط الحيوى للناس ومن هنا أقام الروس الستار الحديدى الشهير وهذا الحرمان ضرورى لبقاء الشلل الفكرى الذى لا بد منه لاستمرار الاستبداد ولكنه لن يطول ولن يستطيع أحد أن يبقى الستار الحديدى الى الأبد واذا فرض واستطاعوا أن يقيموه دهرا فان هذا الحرمان نفسه يفت فى عضد

الأمة حتى لتخضع لأول ضربة تأتيها من الخارج كأنهم يعيدون بالضبط ما حدث للدولة العثمانية .

حرية الفكر اذن هى العامل الحرمانى الأول فى حياة الأمة فيه كل الصفات التى شرحناها آنفا فهو عامل يكفى القليل منه لصحة الجماعات وليس من الضرورى أن تكون حرية الفكر عند كل فرد فيها بل يكفى أن يكون منها القدر الكافى عند عدد من الأفراد والحرية الفكرية هى الأمر الذى اذا حرمه الناس شــل نشاطهم مهما يكن الانتـاج المادى أو الفنى أو القوة التى يبلغونها وهى لا يمكن أن تكون عند كل فرد من الجماعات التى يصح أن نقول عنها انها متمتعة بها وانما يكفى الجمــاعات أن يكون فيها بعض المفكرين الأحـــرار يتمتعون بحرية كاملة وحرية الفكر أيضـــا من الأمور التى لا تستطيع أية أمة أن تستعيض عنها بغيرها من الأمور فالقوة والغنى والفتوحات لا تمنع الدولة من الانحطاط ان لم يكن فيها القدر الكافى من حرية الفكر بل أنه يشاهد فى التاريخ القديم أن زوال بعض الدول انما تم بعــد فتوحات ضخمة لأن ذلك دفع القائمين بالأمر فيها الى الاستبداد وعند ذلك يبدأ الضعف المميت .

هذه المامة قصيرة بالمعنى الخاص للحرمان عنــد الأطباء وبما يمكن أن يكون لهذا المعنى من فائدة فى شرح بعــض الأمراض النفسية ولا يتسع المجال هنا للبحث المستفيض فى الموضوع بأسره وانى لأرجو أن تكون هــذه الدراسة التمهيدية سببا فى حمــل الباحثين فى التاريخ والتربية وعلم النفس على اســتقصاء عوامل الحرمان وأثرها فى حياة الأفراد والجماعات .

محنتان متشابهتان

خلق القرآن عند المسلمين
وتجسد المسيح عند المسيحين

وحدة التطور التاريخى نظرية خلابة أخذ بها بعض المفكرين المحدثين وأنكرها بعض [1] وأشهر من تعمق فى بحثها الى أبعد حد ، المفكر الألمانى سبنجلر ، اسرف فى اثبات نواحيها المتشعبة فى كتابه الضخم « اضمحلال الغرب » وهو كتاب خطير على ما فيه من غموض وتعسف واسراف ولا يستطيع الانسان أن يتجاهل نظريات مفكر يرى قبل الحرب العالمية الأولى أن الدين الجديد الذى يقوم فى العصور الحديثة يقوم فى روسيا ، ويتحقق ذلك بعد بضع سنين عند قيام الشيوعية ، ويرى أن عظمة باريس ولندن ستزول وتحل محلهما موسكو ونيويورك ، وكل ذلك عنده نتيجة حتمية لتطور المدنيات المختلفة ، وأن هناك تطورا واحدا كان لابد أن تخضع له الحوادث فى الماضى ولا بد أن تخضع له الحوادث فى المستقبل .

وليس لمثلى وقد نشأ على دراسة الظواهر البيولوجية الا أن

(١) أنكر فيشر فى مقدمة كتابه «تاريخ أوربا» أن يكون للتاريخ سير معين أو قوانين ثابتة فهو يرى انه هو شخصيا لم يوهب القدرة على تبين نظام معين يسير عليه تطور التاريخ وانه لا يرى فى التاريخ الا مناسبات تقوم عليها ظروف تؤدى الى وقوع الحوادث التى نشهدها .

يؤمن بصدق هذه النظرية . فالجنس البشرى وأجزاؤه التى تتكون منها المدنيات المختلفة والأمم المتباينة كل هؤلاء كائنات حية تتبع قوانين التطور العامة . والناس كلهم شاهدوا من قديم أوجه الشبه بين الكائنات الحية ولكنهم لم يدركوا كنه هذا التشابه قبل أن تتبين للعلماء نظريات التطور . وكذلك أدرك الناس قديما أن التاريخ يعيد نفسه ، ولكنهم لم يفهموا أن التشابه بين الحوادث التاريخية ليس تكرارا ولا عفوا ، ولكنه تحقيق لقوانين التطور الحيوى .

وقد لا يتسع المقام الآن لشرح ما يدعونى الى الايمان بهذه النظرية ولا الى اظهار الانقلاب الكبير فى التفكير الانسانى لو أخذ بها جمهور المفكرين ، وتبينوا أن الاتجاه العام للتاريخ لا سبيل الى تغييره ، وأن الحوادث الفردية لا تؤثر فيه الا أثرا محليا مؤقتا وأنه مثلا لم يكن بد من هزيمة ألمانيا فى هذه الحرب ، ولو قدر لها أن تنتصر بقنبلة ذرية لكان ذلك خطأ فى التاريخ كما تخطىء الطبيعة ، فتكون الكائنات المشوهة كما أدعى سينجلر أن النصر فى موقعة أكتيوم كان خطأ فى تطور التاريخ ، وكان يجب أن تنتصر كليوباترا .

ومما يدعو الى اثبات هذا الرأى أن توجد حوادث متباينة كل التباين وهى مع ذلك متشابهة جدا فى تطورها . ولم أجد حادثتين تثبتان وحدة التطور مثل محنة خلق القرآن عند المسلمين، ومحنة التجسد عند المسيحيين ، فرأيت أن أعرضهما على القراء ليروا مظهرا من مظاهر هذه الوحدة .

ودفعنى الى ذلك أيضا أن مؤرخى العرب مثلهم فى ذلك مثل

غيرهم من المؤرخين القدماء كانوا يظنون أنهم مركز الكون كله وأنهم وحدهم المسرح الأول للتاريخ ، ولم يحاولوا أن يربطوا تاريخهم بتاريخ غيرهم . بل انا لنجد المحدثين من المؤرخين المصريين لم يحاولوا بعد أن يقربوا بين تاريخنا وتاريخ الأمم الأخرى الحديثة والقديمة . ولو آمن الناس بوحدة التطور التاريخى عن علم واطمئنان لزالت الوحشة بين المدنيات المتباينة وبين الشرق والغرب مثلا ، ولسهل على الناس أن يلتقوا فى صعيد واحد حين يعلمون أنهم كانوا يسيرون فى طريق واحدة .

قليل من المسلمين من سمع بالجدل حول تجسد المسيح ، وقليل من المسيحيين من سمع بالخلاف حول خلق القرآن . على أن كلا الفريقين حين يدرسون هاتين المحنتين سيدهشون حقا للتشابه التام بينهما ، وسيرون أن الطبيعة البشرية واحدة فى تطور عقائدها ومظاهر ايمانها . وكلتا المحنتين أبعد عن التفكير الحديث من أن يثير البحث فيهما عند المؤمنين من المسلمين أو المسيحيين أى أثر يزعج ايمانهم أو يمس شعورهم بحال ما .

واليكم أوجه الشبه من الناحيتين الفكرية والسياسية .

فمن الناحية الفكرية نرى عقيدة المؤمنين الأولين من المسلمين والمسيحيين كانت تتمثل فى الايمان الطاهر النقى البسيط الذى لا يشوبه التفكير الدقيق فى مظاهر هذا الايمان ، ثم لم يلبث الناس أن بحثوا فى هذا الايمان وحكموا المنطق والعقل وتفلسفوا ، ولكن ايمانهم كان لا يزال قويا فلم يؤد بهم البحث الى الكفر ، وانما التمسوا الهداية عن طريق التأويل . وتبين بعد قليل أن

بعض هذا الايمان يجب أن يضحى حفظا لقدسية البعض الآخر ، وهنا بدأت تنشأ الطوائف المختلفة .

١ — رأى كبار الأتقياء والعلماء المخلصون ومعهم الجمهور أن مما يمس قداسة القرآن أن يقال أنه مخلوق ، ورأوا أنه لم يرد على ذلك نص فلم يستطيعوا القول به ، وكان موقفا سلبيا غاظ أعداءهم أهل المنطق والكلام . وأنكر هؤلاء المؤمنون أن يكون لعلم الكلام دخل فى مثل هذا البحث . وخشوا على أنفسهم أن يؤدى بهم الجدل الى الانزلاق فى المروق عن ايمانهم الذى يعتزون به ، وأنه ما دام النص الصريح لم يرد عن النبى ولا عن الصحابة بأن القرآن مخلوق فالقول به جرأة على العقيدة الصحيحة.

وكذلك كان بين المسيحيين من يؤمن ايمانا صادقا بأن الاتحاد بين ثانى الثالوث وبين نفس انسانية وجسم بشرى كان اتحادا حقيقيا دائما ، وكان ذلك هو الرأى الشائع بين المسيحيين حتى أوائل القرن الخامس الميلادى ، وكان تقديس مريم من أهم مظاهر الايمان الصحيح .

٢ — الفريق الثانى هم الذين حكموا العقل فى الايمان ، وهم المعتزلة عند المسلمين هالهم أن يشركوا مع الله شيئا فى قدمه ، وكانوا يرون أن القول بقدم القرآن يتنافى مع التنزيه الواجب لله على كل مسلم ، وأن الآيات التى يخالف ظاهرها التوحيد المطلق يجب أن تؤول وأن القول بغير ذلك شرك بالله .

كذلك كان عند المسيحيين من رأى أنه لا يليق بالاله أن يكون قد أقام تسعة أشهر فى جسم مريم وأن يكون قد خرج من أحشائها

كما يخرج الناس ، وأبى الأتقيــاء أن يتصوروا الطهارة الالهية قابعة فى جسم آدمى غير طاهر ، ولم يؤمنوا بأن الله الذى يشمل العالم يمكن أن يحد من نفسه فى جسم مريم ، وهالهم أن يكون الله قد عذب وصلب أو أن علمه كان يشوبه الجهل ، وأزعجهم أن يكون مبعث الروح والأبدية لقى حتفه فوق جبل كالفارى .

رأى هؤلاء أن يفرقوا بين طبيعتى المسيح ، واختلفوا فى ذلك شيعا ، فمنهم من آمن بأن المسيح رجل عادى وان كان خير بنىآدم اختاره الله ليهدى الناس لعبادته ، فلما عمده يحيى فى نهر الأردن حلت فيه روح ابن الله على هيئة روح القدس فى صورة حمامة فلما سلمه الحاكم الرومانى الى اليهود تركته هذه الروح العالية يتألم ويعذب ويصلب .

ومنهم من قال بأن جسم المسيح ليس كالأجسام ، وأنه كان يأكل مع الحواريين دون أن يجوع أو يعطش ، فهو فوق العيوب الجسدية ، وأن الشكل والمادة فيــه كلاهما الهى ، أما الرهبان المصريون فتمسكوا بأن الهيئة الهية انسانية ، لما ورد فى التوراة من أن الله خلق الانسان على هيئته .

٣ — فريق رأوا واجبا عليهم أن يبتعدوا كل البعد عن هــذه الآراء المارقة فأسرفوا فى تقديس القرآن حتى قالوا أن نطقنا به قديم وأن حروفه قديمة ، وهو شطط لا يسوغه الا شدة الرغبة فى مقاومة الآراء غير المألوفة .

وكذلك قام بين المسيحيين من أنكر أن المسيح ولد وكبر ، ومنهم من لم يؤمن بما جاء فى الانجيل عن تاريخه قبل رسالته ،

ويقولون أن ما رآه الحواريون لم يكن الا شبحا جعله الله القادر على كل شيء فى صورة انسان ليلقى الى النـــاس تعاليمه ، وأن تاريخ رسالة المسيح كان تمثيلا على مسرح بيت المقدس لمصلحة الناس . واعترض عليهم أن مثل هذا الخداع لا يليق بالواحـــد القهار ، ولكنهم كانوا يرون كما رأى كثيرون بعدهم أن الخداع لهداية الناس مباح .

٤ — فريق رأى أن كلام الله يجب أن يطلق على شيئين مختلفين كما هو الشأن فى كلام الناس : الكلام النفسى وهو القائم بذاته وهو الأزلى القديم ، أما القرآن المكتوب المقروء فهو حادث بلا شك.

ويقابل هؤلاء عند المسيحيين من كانوا يؤمنون بفصل السيد المسيح الانسانى عن ربهم عيسى ، وكانوا يحترمون مريم على أنها أم المسيح ، وكان يؤذيهم أن تسمى أم الله ، وحذر بعض البطارقة الناس أن يسموها كذلك وقالوا تلك كلمة لم يعرفها الحواريون ولا التابعون ولم توافق عليها الكنيسة ، وانها قد تضل البسطاء وتسر غير المؤمنين ، وهى بالضبط نفس الأسباب التى حرم من أجلها المحدثون القول بخلق القرآن .

واشتد الجدل بين هذه الفرق ، وكان كل فريق يبلغ فى جدله الى حد معين ثم يزعجه أن يجد نفسه مسوقا الى القول بما يخشى معه الكفر ، فأصبح الجدل بين المسلمين منحصرا فى القول بأن القرآن مخلوق أو مجعول ، وقتل الناس للفرق بين هذين اللفظين .

وعند المسيحيين انتهى الجدل الى هل المسيح من طبيعتين أو فى

طبيعتين ، وقتل النـــاس للفرق بين حرفى الجر اللذين لا يستطيع الانسان فى هذا العصر أن يجد من الفرق بينهما ما يسوغ هـــذا العداء الحاد . ثم قرر المجمع الرابع أن المسيح واحد فى طبيعتين ، وبذلك وضع رجال الكنيسة الحد الفاصل بين الحق والباطل وبين الكفر والايمان وان كان هذا الفرق أحد من السيف [1] .

أما من الناحية السياسية فأوجه الشبه واضحة :

١ — حاجـــة الداعين الى عقيدة معينة الى استعمال القـــوة السياسية لحمل الناس على الايمان بها . فالمأمون أخذ على نفسه وهو صاحب الأمر أن يدعو الناس الى القول بأن القرآن مخلوق حادث ، وحمل ولاته على أن يجمعوا النـــاس ويمتحنوهم فمن قال بخلق القرآن فقد ثبت ايمانه وصحت شهادته ، ومن لم يقل بذلك فهو مارق لا تصح شهادته لزيغ عقيدته ، ثم اشتد المأمون فى استعمال القوة فرأى أن من لم يقـــل بخلق القرآن فهو مرتد ويحل قتله ، وأمر ولاته أن يمتحنوا الناس فمن لم يقـــل بقوله ضربت عنقه .

أما عند المسيحيين فلم يبدأ الامبراطور بحمل النـــاس على عقيـــدة معينة فى أول الأمـــر ولكن البطـــارقة فى القسطنطينية والاسكندرية كانت لهم قوة سياسية كبيرة رأوا استغلالها فى حمل الناس على الايمان الصحيح ، فكان القـــديس كيرولس بطريق

---

(١) أكثر هذا منقول حرفيا عن كتاب ضحى الاسلام الجزء الثالث وعن كتاب جيبون اضمحلال وســـقوط الامبراطورية الرومانيـــة فى الفصل السابع والأربعين .

الاسكندرية يحكمها فى الواقع وكان يستخدم عماله فى الضغط على الحكام المدنيين وطرد اليهود من المدينـة لكفرهم ؛ وذبح أتباعه فتاة كانت تعلم الفلسفة فى الاسكندرية وسلخوا لحمها عن عظامها بقطعة من المحار داخل الكنيسة .

أما نسطورس بطـريق القسطنطينية فقد استمد قوته من الامبراطور فقال له عند توليه الحكم أعطنى الأرض خاليـة من الكفار وأنا أعطيك مملكة السماء ، وبعد خمسة أيام أحرق ديرا لمخالفيه فى العقيدة .

٢ — سرعان ما انقلب الخلاف الدينى البحت الى خلاف على النفوذ الدنيوى . فمثلا غضب الواثق على أحمد بن نصر ودعا الى قتاله لقوله بخلق القرآن ، وان كان كثيرون يرون أن سبب ذلك أكثره يرجع الى ثورة أحمد بن نصر وخروجه عن الطاعة .

أما عند المسيحيين فقد صارت الغايات الدنيوية واضحة جـدا فى كل أدوار الخلاف وتدخل رجال قصر الامبراطور فى المعركة واشتركت فيها أسرة الامبراطور ينصرون احدى العقائد اليـوم وينصرون الأخرى غدا ، ولم يأنف القديس كيرولس نفسه أن يستخدم الذهب فى ترجيح رأيه على رأى عدوه بل قبل على نفسه أن يعلن فى غموض وعلى مضض ازدواج طبيعة المسيح — وهو ما لم يكن يؤمن به — ليتمكن من حمل الامبراطور على الانتقام من عدوه .

٣ — أصبح الجمهور المؤمن الساذج عاملا قويا فى النزاع فى الحالتين ، فكان نفوذ عامة الشعب عند المسلمين فى جانب المحدثين

والسنيين ، ووجدوا بطلهم المنشود فى أحمد بن حنبل لصلابته واتجهت أنظار رجال الدولة اليه ، ولم يستطع المعتصم أن يقتله كما قتل غيره لالتفاف الناس حوله ، ولو قتله لكانت فتنة ، واضطر الى اخراجه من السجن بعد أن ضرب وعذب لأن الناس اجتمعوا حوله وضجوا حتى خاف السلطان ، ولعله أعجب هو أيضا بشجاعته وثباته .

وكان للجمهور عند المسيحيين نصيب حاسم جدا فى هذا النزاع الدينى ، وكان أكثر الناس مخلصين للعذراء لا يريدون أن يعتنقوا مذهبا ينقص من جلالها . وواضح أن التعمق فى بحث طبيعة المسيح لا يوافق بساطة ايمان الجماهير ، فصاحوا فى مجمع افيسوس الثانى أن من قسم المسيح فليقسمه الله ولتمزق أعضاؤه وليحرق حيا.

ومن غرائب المصادفات أن يلجأ المأمون الى تجريح مخالفيه أمام الجمهور فيقول عن أحدهم أنه كان يسرق الطعام بالأنبار ، وعن آخر أنه مشغول بأكل الربا عن الوقوف على حقائق التوحيد، وأن يرى رجال الدين فى أحد المجامع المقدسة أن ينسبوا الى رجال الدين من مخالفيهم أمورا مخجلة ، فقالوا عن أحدهم أن له عشيقة ، وأن بيته كان مفتوحا للعاهرات ، وتوسلوا بذلك الى عزله ونفيه .

٤ — سياسة المجامع وعقدها لحسم النزاع بالمناقشة ، وحدث فى كلتا الحالتين أن أصبحت قرارات هذه المجامع خاضعة للقوة ، قوة السلطان تارة ، وقوة الجماهير والأتباع تارة أخرى .

فالمأمون دعا وجوه المحدثين مخالفيه فى الرأى وأمرهم أن يقولوا بقوله ، وقد وافقوه على ذلك لأنهم لم يستطيعوا أن يقاوموا السلطان وخاصة أن العقل والحجة كانا فى جانبه وهذه الحادثة فتت فى عضد المحدثين والعامة وأحزنتهم ونعى أحمد بن حنبل على من وافقوا المأمون على رأيه هذا الخضوع للسلطان ، وكان يقول أنهم لو خالفوه حينذاك لنامت الفتنة قبل أن تستفحل .

أما امبراطور القسطنطينية فقد دعا الى مجامع كثيرة وتاريخ هذه المجامع طويل . والذى يهمنا منه الآن هو أن أقوى أسلحة المناقشة فى هذه المجامع لم تكن الحجة والاقناع ، وانما كانت القوة والمال وعدد الأتباع . ووقعت حوادث عنيفة جدا فى هذه المجامع التى وصفت بعد بأنها مقدسة ، فحدث فى مجمع افيسوس الثانى أن بطريق الاسكندرية شتم زميله بطريق القسطنطينية ورفسه وضربه ضربا أدى الى موته بعد أيام ، وأحاط الجنود بالقسس الحاضرين فهرب هؤلاء تحت الكراسى ووراء المنبر ووضعوا امضاءاتهم على أوراق بيضاء ملئت بعد ذلك بالطعن على بطريق الاسكندرية .

٥ — كان لموت الأمراء أثر ظاهر فى تاريخ الحركتين . فلما مات الواثق وبويع المتوكل لم يتحمس للقول بخلق القرآن ولم يحمل الناس عليه ونامت الفتنة ، وقيل للفريقين اذا كان قد وسع النبى والصحابة أن يسكتوا عن ذلك فهلا وسعكم ما وسعهم .

وحدث أن وقع الامبراطور من فوق فرسه ومات ، فتغيرت الحال وانقلب المهزومون الى منصورين وغالى هؤلاء فى الانتقام

من أعدائهم وساموهم سوء العذاب على ما ارتكبوا حين كان السلطان معهم . وقال الامبراطور الله يشهد أنه غير مسئول عن هذه الفوضى ، وحمل بذلك المتخاصمين كيرولس ويوحنا صاحب انطاكية على التصافح فتصافحا خشية وحذرا لا عن التسامح القلبى الذى تدعو اليه المسيحية .

وكذلك حدث عند المسلمين عندما انتصر الحنابلة أن انتقموا لأنفسهم من المعتزلة وكالوا لهم بكيلهم وتمكنوا من الحكومة فأسرفوا فى حمل الناس على اتباع مبادئهم بالعنف .

هذا مجمل تاريخ محنتين متشابهتين فى أهم مظاهرهما ، وهو فى الواقع توافق غريب جدا حين نذكر أنه لا توجد بينهما علاقة تاريخية أصلا .

أقدم رسالة علمية

بردى ادوين سميث فى الجراحة

عام ٣٠٠٠ قبل الميلاد

منذ نيف وخمسة آلاف سنة ذهب رسل فرعون الى قرية من قرى مصر يخرجون طائفة من شبابها الى حيث يريد فرعون أن يبنى هرمه الأكبر وكان أصغرهم لم يتجاوز العشرين من عمره ولا يختلف فى قليل ولا كثير عن أقرانه فكلهم لا يعلمون من أمور الدنيا الا ما دلتهم عليه خبرتهم الطويلة بحرث الأرض وزرعها ولا يعلمون من أمور دينهم الا أنه يفرض عليهم الطاعة لأولى الأمر منهم وأن لهذا الدين سرا لا يعرفه الا الكهنة وانه لا يمكن لمثلهم السمو الى ادراكه وكان أصغرهم هــذا لا يدرى ما يخبىء له الدهر وكان لا يشك أنه سيعمل فى البناء كما عمل غيره من قبل ولم يكن هناك ما يدل على أن له مواهب خاصة ستجعل عمله خالدا ولو كشف له الغيب فرأى أن علمه سيكون موضع دراسة دقيقة مستقصاة بعد موته بخمسين قرنا لدهش غاية الدهشة فهو على ثقته بنفسه بعد أن كملت خبرته لم يكن به من الزهو شيء .

والواقع أن صاحبنا هذا أوتى ثلاث مواهب التفكير السليم ودقة الملاحظة والذاكرة القوية التى تعى كل ما يرى والنــاس صنفان أحدهما يتعلم عن طريق البصر والآخر عن طريق السمع وصاحبنا علمه كله عن طريق البصر وكأنى به لم ينس شيئا مما رآه فى حياته الطويلة الحافلة .

لم يكن قد رأى بعد شيئا كثيرا يذكره فقد رأى الطيور وعطف عليها وحملها بين يديه فأحس فى صدرها شيئا ينبض نبضا سريعا غاية السرعة ورأى مخلبها وشكله الخاص ورأى أثر أقدامـه فى الأرض المنزرعة ورأى آنية الفخار تسقط فتنكسر على هيئة خاصة وهى أمور عادية يراها كل فلاح فى قريته ولكنه ذكرها بعد ذلك حين امتدت خبرته الى غير حياة القرية التى نشأ فيها .

ذهبوا جميعا الى حيث يبنى الهرم الأول وقسـموا طوائف وكان صاحبنا لصغر سنه لا يستطيع أن يقوم بحمل الحجارة ونقلها ولم تكن له خبرة بالنحت تؤهله أن يكون من الذين يشذبون الحجارة فتصبح منظمة ذات زوايا قائمة فذلك فن دقيق لم يكن له أن يضطلع به ولكنه استطاع أن يكون من بين من يقومون على العمال يهيئون لهم المآكل والمشرب وكان هؤلاء كثيرين يعملون فى الحر وكانوا فى حاجة الى كثير من العناية ان أريد لهم أن يقوموا بعملهم كما يحب السادة المشرفون .

ثم حدث أن سقط أحد العمال من فوق الحجارة فأصيب فى رأسه اصابة شديدة وأقبل رفاقه يحملونه وجاءهم أحد كهنة سخمت العالمين بالطب فقرأ تعاويذه وأطلق بخوره واستنجد آلهته ووضع فى فم المصاب بعض أعشاب لا يعلم سرها الا هو ثم تركه وشأنه فلم يكن فى علمه غير ذلك وحمل الناس هذا المريض الى حيث يموت بعيدا عن رفاقه وتركوه لا يعى ولا يتحرك ولكن صاحبنا لم يتركه بل نظر اليه فاحصا فوجد الدم يسيل من منخريه وأذنيه ووجد جرحا كبيرا فى رأسه يسيل منه الدم وسائل آخر كالماء ثم

لم تمض ساعة حتى توفى المريض وأصبح جثة هامدة . هنا خطر لصاحبنا الشـاب أن يرى كيف مات وهداه تفكيره السليم الى أنه اذا وضع اصبعه فى الجرح فقد يحس شيئا ينير له ما غمض على الناس من أسباب موته فوضعه على وجل وأحس فوجد عظام الرأس قد تفتتت فلما رفع عنها فروة الرأس وجدها كما تنكسر الآنية من الفخار ثم ترك هذه الجثة وعاد الى عمله وهو يفكر فى ما أحس ورأى .

حتى اذا جاء الغد سقط عامل آخر وجرح رأسه كما حـدث لمريض الأمس فهرع اليه الكاهن وأقبل صاحبنـا وقام الكاهن بواجبه وذهب ولكن صاحبنا وضع اصبعه فى الجرح فوجد الرأس مهشما ووجد تحت اصبعه شيئا ينبض سريعا كما كان ينبض صدر العصفور الذى كان يصطاده فى قريته وذكر أنه أحس مثل هـذا النبض فى أعلى رأس الطفل الصغير وكاد يفطن الى أن هـذه علامة حياة لا علامة موت ولكنه على كل حال لم يترك مريضه كما تركه الكاهن فهذا قام بواجبه وانصرف أما صاحبنا فقد آنس من نفسه القدرة على شفاء هذا الجريح وشتان بين الطبيبين يقـوم أحدهما بواجبه لا يخرج عنه ويدفع الآخر ضميره وغيرته واخلاصه وايمانه بقدرته الى التفانى فى عمله ولم يزل صاحبنا ملازما مريضه طول ليلته يسقيه ورأسه فوق صدره ويمسح ما يسيل من دمه ولشد ما كان فرحه حين رآه من غده يكاد يفيق يحول رأسـه يمنة ويسرة ثم مرت أيام انقطع فيها عن عمله وكادوا يؤنبونه على ذلك فأشار الى مريضه وقد كاد يشفى وفرح به أقرانه وغفروا له كسله واهماله ثم فكر طويلا فى مثل هذه الحالات وأشرق وجهه

يوما حين أدرك أن وجود النبض فى قاع كســور الجمجمة يبشر بالشفاء وأن انعدامه ينذر بالوفاة .

تتابعت الحوادث وأعد صاحبنا للعلاج عدته فجمع أربطة من الكتان وكمية من الدهن والعسل وابرة وخيطا وغــير ذلك مما هدته خبرته الى ضرورته وأخذ الكاهن الطبيب يراه عند كل مريض ورآه يلبى كل طالب فاطمأن اليه ولعله لم يكن شىء أحب الى نفسه من أن يدع هذا الواجب لغيره فهو يحس أن عمله لافائدة فيه ولم يكن أحب الى العمال من أن يدعوا مرضــاهم بين يدى رجل يعلم على الأقل الفرق بين من سيموت ومن سيبرأ .

واستمرت الحوادث وكثرت وحضرها كلها هذا الطبيب الفلاح الناشىء وعنى بدرس كل حالة ولم تفته ملاحظة لها قيمتها وأخذ يرتب فى ذهنه الحالات التى رآها الشديدة منها والبسيطة وأخذت تتحدد فى ذهنه خبرته ولم يضطرب ذهنه ولم يخلط بين المهم وغير المهم وكان من أظهر صفاته قدرته هذه على الترتيب والتبويب .

وما زال علمه يزيد يوما بعد يوم وعظم احترامه لدى اخوانه حتى لم يعد له فى الواقع عمل غير العناية بالمرضى وهم كثيرون .

ثم حدث أن سقط عامــل من فوق حجر مرتفــع فلم تكسر جمجمته ولكن دقت عنقه فسقط على ظهره لا حراك بيديه ولا برجليه ولكنه لم يفقد وعيه بل استمر يتكلم كلاما طبيعيا وكان يشكو ألما فى رقبته وحبس بوله حتى آخر يومه ثم سال منه وهو لا يدرى عنه شيئا ثم مات ليلته ولم يكن صاحبنا قــد علم أن

الاصابة فى غير الرأس تكون قاتلة فاستلهم شجاعته وجاء بسكين وشرح الرقبة المصابة فوجد فيها فقرة « انغرزت » فى الفقرة التى تليها كما يحدث للقدم حين تغوص فى أرض منزرعة وقـــدر أن ذلك سبب موته وثبت لديه ذلك من حوادث شبيهة بهذه حدثت بعد ذلك وأدرك ما فى السلسلة الفقرية من مفاصل وأربطة وانك قد تصيب أربطة مفصل من المفاصل دون أن تغير وضع العظام وسمى ذلك معصا « جزعا » .

ثم جاء مريض تثاءب بعنف فلم يعد يستطيع أن يقفل فمه فوضع ابهاميه فوق فكه داخل فمه وأصابعه تحت الفك من خارجه فعاد الفم الى حاله وجاءه بعد ذلك رجل أصابه كسر فى الترقوة جاءه يمشى ففحصه ووجد الكسر واضحا والتشوه ظاهرا حتى اذا استلقى المريض على ظهره عادت العظام الى موضعها وهداه تفكيره أن يضع شيئا بين كتفى المريض وهو على ظهره فأصبحت كأنها لم تكسر وقد يهم القارىء أن يعلم أن الطب الحديث لم يجد حتى الآن علاجا لكسر الترقوة خيرا من هذا بل انا لا ننصح به كثيرا لأن غايته فوق ما يطمع فيه أكثر المرضى الا أن تكون سيدة تعد جمال رقبتها فوق كل اعتبار وهنالك لا نجد خيرا من طريقة صاحبنا فى علاج كسر الترقوة .

ولا أريد أن أتتبع كل حالة استطاع بهـــا أن يزيد فى خبرته ولكننى أقول انه فحص كل حالة مرارا ودرسها وأدرك المهم منها وعلم علما كثيرا والذى أؤكده أن هذه الطريقة هى خـــير الطرق لدراسة الطب فالعناية بالمريض والفحص الدقيق المتتابع والمشاهدة

الدقيقة والمقارنة بين الحالات المتشابهة وقوة الذاكرة والتفــكير السليم هى صفات العلم الحق وهى بالضبط الطريقــة العلمية الحديثة وهى تختلف اختلافا تاما عن الطب اليونانى كما سنبينه فيما بعد .

ثم امتد بصاحبنا العمر حتى قارب الخمسين وتشابهت الحوادث حتى لم يعد يخطىء فى تقدير خطرها وحدث أن جاءه رجل يمشى يجر رجله ويده معطلة أصابعها لا تصل الى كفه حين يحاول قبضها وقال الناس أنه وقع منذ مدة « فركبه عفريت » كما يعتقد الكثيرون من أهل القرى حتى الآن وقال آخرون بل هذا مرض عادى فهم يعرفون رجالا يصيبهم هذا من غير حادث ولكن صاحبنا لا يشك أنه مرض أثر حادث قديم صحبه نزيف من منخريه فواضح أنه لم يكن يؤمن بالقوى الخارقة وأنه كان على علم بالفرق بين الشلل النصفى يأتى من حادث وبينه يجىء من مرض داخلى .

وتبين للناس أنه يعلم وغيره لا يعلم وهــل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وسمعوه يخبر عن مستقبل المرضى ، وتطور المرض فلا يكاد يخطىء ولعلهم قالوا فيه ما قال أهل الجليل فى عيسى أنه كان لايتكلم كلام المتفقهين والدارسين ولكنه كلام من له نفوذ وقوة . وزادت هيبته ثم ذهب أهله ومعاصروه وخلف من بعدهم رجال حديثون دهشوا وعجبوا أشد العجب أن يكون لرجلهم كل هذه الثقة بنفسه وعلمه فأعجبوا به وأحبوه وقدروه وحرصوا على أن يتعلموا منه ما يعلم عن المرضى والأمراض فلم يبخل عليهم وجلس يملى رسالته التى هى أقدم رسالة فى التاريخ .

والرسالة فذة ، فذة لأنها أول رسالة فى العالم ولأنها أول رسالة تدرس موضوعا بعينه ولأنها أول رسالة بها مصطلحات علمية تخفى على غير المختصين وهى فذة فى تبويبها فقد جعل وصفه للحالات مرتبا من قمة الرأس الى الوجه الى الصدغ الى الرقبة ثم الترقوة والعضد ولا شك أنه استمر بمثل هذا التبويب ووصف الحالات مبتدئا بأبسطها وأسهلها علاجا وأملى عليهم عـدة فحوص للحالة الواحدة حسب تطورها وأملى عليهم العلاج كل ذلك مع دقة فى التعبير وحرص على الاختصار وعناية بما يهم فى العلاج والتشخيص.

وحرص المستمعون على هـذا الكلام البـديع وطبقوه فلم يخطئوا وعلموا أن معهم كنزا من العلم النافع لا يعدله شىء فى علم الكهنة والأمراء والعلماء والسحرة وغيرهم .

وتوارثوه جيلا عن جيل ثلاثين جيلا متتابعة يحرصون على هذه الرسالة التى تختلف كل الاختلاف عن غيرها من كتب الطب التى لديهم ثم أصبح بعض هذه المصطلحات صعب الفهم على المتعلمين فوضع كل رجل لطلبته بعد كل حالة شرحا لما لا يفهم بالبداهة ولولا هذا الشرح ما استطاع علماء العصر الحاضر أن يترجموا الرسالة فما أفاد الطلبة من هذا الشرح منذ أربعة آلاف سنة أفاده علماء الآثار المصرية اليوم وأصبح من الممكن أن تفهم هذه الرسالة فهما جديا .

وحدث بعد وفاة صاحبنا بألف سنة أن أمر أحد الطلبة ناسخا أن ينسخ له الرسالة والناسخ لا علم له بقيمتها ولا شأن له بالعلم الذى فيها فقام بعمله حتى نسخ الحالة الثامنة بعد الأربعين وفيها وصف اصابة للسلسلة الفقرية فى جزئها الصدرى القطنى ونصح

الطبيب أن يضع مريضه على ظهره ثم يعمل له .. وهنا وقف الكاتب وسط الجملة بل وسط كلمة لم يتمها ولعله أصابه الملل أو التعب فتثاءب وتمطى وألقى الورقة من بين يديه أو لعله كان يظن أنه سيرجع اليها بعد حين، ثم حالت دون ذلك حوائل ولعل أحدا أخطأ فظنها جزءا من كتاب الموتى أو تعويذة خاصة فوضعها فى قبر ما لبثت فيه نيفا وثلاثة آلاف وخمسمائة عام حتى كانت سنة ١٨٦٢ بعد الميلاد فعثر عليها أمريكى من علماء الآثار المصرية اسمه أدوين سميث وسميت الورقة باسمه ولا بد أنه كان عالما بموضوعها ولكنه لم يعن بدرسها عناية كافية وآلت بعد وفاته الى جمعية تاريخية فى نيويورك فعهدت بدراستها الى أكبر علمائها فى التاريخ المصرى القديم وهو الأستاذ بريستد فبذل فى درسها من الجهد ما يستحق كل اعجاب ونشر مؤلفا يعد انموذجا للعلماء فى دقة البحث وقوة الاستنتاج والعلم الغزير وليس ذلك عجيبا من مثل بريستد ولكن من واجبنا أن ننوه بفضله وأن نحمد الله أن وكل أمر هذه الرسالة الى من هو فى مثل علمه وفضله [1] .

وهكذا بعثت هذه الرسالة وهكذا قدر لهذا العالم المصرى القديم أن يصبح معروفا لدى علماء العصر الحاضر وكل من قرأ هذه الرسالة لا يسعه الا أن يعجب به اعجابا بالغا بل أنى أعده صديقا وأحسب أنى أعلم عن عقليته وتفكيره ما لا أعرفه عن كثير من المؤلفين المعاصرين وقد يرى غيرى أنى مسرف فى تقدير خلقه وعلمه وكفايته وطريقة تفكيره ولكنى أعده حقا مثلا أعلى للمنطق العلمى والعلم الطبى .

(١) الرسالة الآن فى صورة أكاديمية الطب الاميريكية .

والأستاذ بريستد معجب به كل الاعجاب وان كان عدم علمه بالطب لم يسمح له بتقديره كل التقدير وقد ظن لشدة اعجابه أنه لا بد أن يكون هو أمحوتب الشهير الكاهن العالم الطبيب الوزير الذى يمثل عند المصريين غاية العلم الطبى ومؤلفنا بلغ هذه الغاية لكنى أخالف بريستد فيما ذهب اليه فامحوتب مهما يكن علمه بالطب فهو من الطبقة العليا من المصريين وهو لا بد تلقى علم الكهنة ودرج على أسلوبهم فى التفكير ولا يمكن أن يكون قد عنى بمرضاه الى حد أن يقضى معهم لياليه وأيامه وصديقنا لم يكن ليعلم علمه بدون ذلك ثم أن النشأة الكهنوتية حائل قوى دون التفكير الطبيعى المستقيم الذى أوله وآخره تحقيق الواقع وتحليله والانسان لا يشذ شذوذا تاما عن تربيته ونشأته الا أن يكون عبقريا ثائرا على قومه أو رجلا طبيعيا لم تيسر له أسباب هذه التربية الخاصة وأمحوتب لم يكن من عامة الناس ولم نعلم عنه ثورة كالتى أعلنها أخناتون على دين قومه بعد ذلك فامحوتب مثل أعلى لنوع من الطب شائع حينذاك هو الطب الرسمى المألوف الذى يليق بالسادة والكهان أما طب صاحبنا فمن نوع لا يمكن أن يتفق ونوع الطب الذى نعرفه عن قدماء المصريين فهو حقا نسيج وحده لا يمكن أن يكون هو الطب الرسمى ولا يمكن أن يكون من تأليف أمحوتب .

ولا يمنع ذلك أن يكون صاحبنا مؤلف هذه الرسالة طبيبا ناجحا وأن يتبعه قوم كثيرون وأن تكون شهرة المصريين فى الطب قائمة عليه فليس من المعقول أن تقوم شهرة المصريين على مثل الطب

الذى نراه فى بردى ايبرس وقــد اختار هيرودوت حين أراد أن يثبت تفوق المصريين فى الطب حادثة أصيب فيها ملك مجاور فى قدمه فدعى اليه طبيب مصرى شفاه من اصابته ولعله ليس عفوا أن تكون هذه الحادثة من النوع الذى تصفه الرسالة التى نحن بصددها وأحسبها كانت كاملة وكان آخرها اصابات القدم ولعل علاجه لها كان ناجحا كعلاجه اصابات الرأس كل ذلك يحملنا على ظن أن علم هذا الطبيب كان مشهورا عند معاصريه وان كانوا فى الغالب لم يقدروه على أنه صاحب علم بل على أنه صاحب صناعة آلية ناجحة ولنذكر أن الطب لم يتخذ صفته العلمية الحديثة ولم يعد أهله من العلماء الا منذ عهد قريب فليس عجيبا أن هــذه الرسالة لم تقدر تقديرا علميا فى ذلك العهد لسبقها الزمان بآلاف السنين .

والواقع أن الخطوة الحاسمة فى تقــدم الطب لم تكن تلك الرسالة فهى فذة تختلف عن عقلية القدماء جميعا اختلافا جعلها شاذة لا مثيل لها وتعتبر قائمة وحدها لا عقب لها ولم تؤد الى تطور خاص فى الطب لأن أية طريقة حديثة فى التفكير لا تنمــو ولا تنتشر الا أن تكون الحياة الفكرية مهيأة لها ولم تهيأ الحياة الفكرية لهذا النوع من التفكير العلمى حتى أوائل القرن السابع عشر حين كتب هارفى رسالته عن الدورة الدموية وهى أقدم رسالة أستطيع أن أجد فيها ما يشبه أسلوب رسالتنا التى نحن بصددها .

ويرجع الى اليونانيين الفضل كله فى بدء الدراســة المنظمة لعلم الطب على طريقتهم وقد رأيت أن أقارن بين طبيبنا المصرى فى علمه باصابات الرأس وبين ما كتبه ابقراط بعد ذلك بنيف وألفى

سنة وليلاحظ أنى انما أقارن علمه بعلم ابقراط وهـو من أكبر المفكرين فى الطب وان كان طبه لم يبق منه الا النزز القليل .

رسالة ابقراط عن اصابات الرأس رسالة طويلة مفصلة بدأها بقوله أن شكل الجمجمة وسمكها يختلف فى كل جزء من أجزائها ثم وصف التضاريس المختلفة ورأى أن لها علاقة بشكل الجزء الذى تقع منه ثم قال « أما من حيث السمك فأقل أجزاء الجمجمة سمكا وأسهلها كسرا هو الجبهة وهناك نجد ما فوقها من الأنسجة أقل والجزء من المخ الذى يقع تحتها أكبر ويستنتج من ذلك أن عظمة الجبهة أكثر تعرضا للرض والكسر والانخفـاس من باقى عظام الجمجمة لذلك كانت كسور الجبهة أشد خطرا وأصعب علاجا وأكثر تعرضا للوفاة من اصابة أى جزء آخر وحين تحدث الوفاة تحدث مبكرة لأن المخ يصاب اصابة كبيرة اذ العظم فوقه رقيق والمخ كبير فى هذه المنطقة » ثم استمر على ذلك النهج وذكر أن الآلات تحدث فى كل جزء من الرأس اصابات مختلفة .

هذه الفقرة تدل على العيب الأكبر فى الطب اليونانى . فكل هذا الجزء من مقالة ابقراط وهو طويل أسس على مشاهدة واحدة ليست ذات قيمة كبيرة وهى أن الجمجمة تختلف أجزاؤها شكلا وسمكا أما ما عدا ذلك فكله استنتاج لا مشاهدة وهو الطابع الخاص للتفكير اليونانى كله استنتاج كان يكون بديعا لو لم يكن قائما على مشاهدة واحدة يحاولون أن يبنوا عليها صرحا ضخما من الاستنتاجات لا تحتمله ولا يلبث أن ينهار أمام المشاهدة .

واستمر ابقراط يصف كيف تكسر الجمجمة وعنـد فحصه

المصاب « فقرة ١٠ » نراه يعود ثانية الى ذكر مكان الاصابة من الرأس أهو مكان سميك أم رقيق ونراه لا يزال يسأل المريض عن نوع الآلة التى أصيب بها وهكذا حتى يمل القارىء هذا التطويل وهذه العناية الفائقة بما لا طائل تحته بل بأقل أعراض اصابات الرأس أهمية وهى ملاحظات قد تصدق أو لا تصدق ولكنها لا تدل على فهم الطبيب للحالة فهما خاصا ورسالة أبقراط فيها ملاحظات جيدة من غير شك وذكرت فيها التربنةولكن القارىء يشعر أن أكثرها استنتاجات ولا يشعر أن الكاتب أمامه حالات بذكرها تثبت ما يقول ولم يذكر شيئا مما ذكر فى رسالة صاحبنا المصرى عن حالات الضغط على المخ والالتهاب السحائى وكسر قاعدة الرأس واتجاه العينين الى جهة الرأس المصابة مما هو فى صميم الموضوع .

والغريب أن علم الطب استمر حتى عصرنا الحاضر يتبع ابقراط فى غلطته هذه وهى العناية بكسر الرأس نفسه واهمال ما يصيب المخ من جرائه والكتب الطبية الى قبيل الحرب العالمية الأولى كانت تحوى وصفا دقيقا لأنواع الشروخ التى تحدث للجمجمة ولم يعد الأطباء الى طريقة الجراح المصرى القديم الا بعد ذلك فأصبح كسر الجمجمة ووصفه شيئا لا نعنى به كثيرا واتجهت العناية كلها الى ما يحدث للمخ وهو بالضبط موقف الطبيب المصرى القديم .

الطب اليونانى على عظم أثره أخر التقدم العلمى الحق عدة قرون وأدهش الناس بما فيه من ذكاء ومهارة لا بما كان فيه من علم وحقيقة والفرق بينه وبين رسالة بردى ادوين سميث هو فرق

بين تفكيرين المنطقى والتجريبى والغلبة اليوم للتجريبى والرسالة المصرية خير أنموذج لهذه العقلية الاكلينيكية العلمية الحديثة وان كانت صلتنا بها انقطعت تماما منذ آلاف السنين .

ظن الأستاذ بريستد أن طبيبنا المصرى القديم كان جراح جيش محارب وحسب أن مثل هذه الخبرة المتعددة النواحى لا تهيأ أسبابها الا فى حالة حرب وعندى أن مثل هذا الاحتمال بعيد جدا ذلك أن جروح الحروب تكون فى العادة كثيرة ويكون حدوثها فى وقت قصير لا يمكن معه أن يكون لدى الأطباء الأقدمين من الوقت متسع لدراسة كل حالة وذكر تفصيلاتها ومقارنة بعضها ببعض وفى الرسالة من وحدة التفكير والأسلوب ما يسمح لنا أن نفرض أن مؤلفها واحد وهذا يجعل فرض اكتسابه هذه الخبرة فى بضعة أسابيع أثناء حرب أو حربين فرضا بعيد الاحتمال جدا ولم يحدث أن وصف المؤلف حالة اضطر فيها الى استخراج سهم من جسم[1] بل كل الاصابات المذكورة فى الرسالة يمكن أن تحدث من سقوط المصابين من علو وعندنا تاريخ بناء الهرم وهو يكاد يتفق مع تاريخ الرسالة الأولى وفى مثل بناء الهرم تحدث اصابات كثيرة متباعدة فى الزمن تباعدا يسمح لمن يتولى أمرها أن يدرسها دراسة وافية لا تتهيأ أسبابها لطبيب جيش محارب .

أما علم صاحبنا بالطب فيشمل علمه بالتشريح ولا بد أنه مارس التشريح ولم يقنع بما يعلمه المحنطون فقد وصف المخ وأغشيته والسائل النخاعى المخى ووصف تعاريج المخ وشبهها

---

(١) هناك مجموعة من الاصابات التى حدثت اثناء حرب مصرية قديمة وفى كثير منها سهام لا تزال فى الأجسام .

بالنحاس المصهور وذكر أن القلب تخرج منه الأوعيـــة الى كل أطراف الجسم ووصف كسر الفقرات وان احداها تنغرز فى الفقرة التالية كما تنغرز القدم فى الأرض المنزرعة ولا تمكن معرفة ذلك دون تشريح .

ووصف الفك الأسفل وشبهه بمخلب الطائر . أما علمــه بوظائف الأعضاء فهو بالطبع أقل من علمه بالتشريح ومع ذلك فقد علم أن النبض يدل على حالة القلب وهو ما لم يفطن له ابقراط ولم يعن به أحد حتى عهد أطباء الاسكندرية وكان يعلم أن اصابة الرأس تحدث شللا فى أحد نصفى الجسم .

أما علمه الاكلينيكى فهو موضع الدهشـــة والاعجاب فهو يختار من الأعراض أهمها وله فى ذلك قدرة خارقة ثم هو لا يكاد يخطىء فى تقدير خطورة الأعراض الخطرة فهو واثق تمام الثقة أن الكسر المصحوب بجرح وحرارة أشد خطرا من الكسر الذى ليس فيه جرح وهو يعرف أعراض الالتهاب ويصف الجروح فى أدوارها المختلفة وصفا دقيقا ويعلم أسباب كسر السلسلة الفقرية وما يصحبها من شلل وانتشار وامناء وهو يعلم أعراض الضغط على المخ وما يتبعه من فقد الوعى والشلل وقد وصف أعراض تهيج المخ والتهاب الأغشية وعرف أن شفاء المصاب أو موته يتوقف على النبض داخل الجمجمة أهو موجود أم غير موجود وقد وصف المعص « جزع المفاصل » وصفا مدهشا حقا ، أنه انفصال عظام دون أن تتغير علاقة بعضها ببعض وهو تعريف ظريف وفحصــه للمريض كاف دون أن يكون مرهقا فهو يسأل المريض أســئلة

قليلة هامة وهو يلاحظ تهيجه ويصف الهيئات الخاصة التى تدل على أمراض بعينها مثل وصفه المريض حين يمسح عينه بظهر يده وهو لا يدرى ما يعمل ومن وسائل فحصه المريض أن يضع أصبعه فى الجرح ويحس قرقعة الكسور والنبض والحرارة وهو يصف تصلب الرقبة والنزيف تحت الملتحمة والنزيف من المنخرين والأذنين ويعلم بالضبط قيمة ذلك فى التشخيص والعلاج وهو يذكر الشلل النصفى والرباعى وسيل البول والانتفاخ وغير ذلك من العلامات الهامة ولم يخطىء مرة فى تقدير علامة من علامات هذه الأمراض .

أما علمه بالعلاج ووسائله فهو أيضا مدهش حقا وعلاجه فى أكثر الأحــوال ينطبق على العقل ويدل على فهــم للمرض وأثر العلاجات المختلفة فيه وهو يرد الخلع ويصلح من الكسور ويضع جبائر من الكتان الجاف الصلب ويضع قطعة أو أنبوبة من الخشب بين الفكين للتغذية فى حالات لعلها التيتانوس أو الالتهاب السحائى وهو يخيط الجروح ويعلم أنها ستتقيح وانها تحتاج بعد ذلك الى الدهن والعسل وهو علاج يكاد يتفق وعلاجنا الحديث ولا يغير من هذه الحقيقة اننا نضع الفازلين بدلا من الدهن ونضع المحاليل القوية التى لا يختلف عملها فى الجروح عن عمل العسل ويضع قطعا من الكتان تقرب بين حافتى الجروح ويحرم وضعها عندما تكون ملتهبة متقيحة ويربط جروحه الا فى حالتى ضغط المخ وشدة التقيح حتى لا تظل الافرازات داخــل الجروح ويضــع المكمدات على الجروح الملتهبة ويضع عليها قبل التهابها أوراق الشجر الرطبه « كما نضع نحن تحت خلات الرصاص » أما وضعه

قطعة اللحم على الجرح فى أول يوم فغير مفهوم بالضبط الا أن يكون ذلك ليوقف النزيف ولا بد للقارىء أن يقرأ الحالات تفصيلا حتى يتبين دقة فهمه لظروف العلاجات المختلفة ، وأغرب ما فى الرسالة علاجه لاصابات الأنف والترقوة .

أما الرسالة نفسها فهى ورقة من البردى أولها مقطوع وفيها وصف لثمان وأربعين حالة وأنى أعدها تراثا قوميا علميا منقطع النظير لذلك رأيت أن أترجمها كلها حتى لا تظل مجهولة لدى القراء المصريين [1] .

(١) تجد الترجمة العربية فى آخر هذا الكتاب .

علماء ضلال

الكيمياء قديما والتحليل النفسي حديثا

قد يقال وهل يجوز على العلم الضلال وهل يسمى الضلال علما وحد العلم الاهتداء الى الحق . الواقع أن لدينا تاريخ أحد هذين العلمين كاملا منذ أول نشأته وابان ازدهاره وانتشار المؤمنين به الى حين موته وانصراف الناس كافة عنه . ومع أن هذا العلم عاش نحو ألف عام فان أحدا لا يمارى اليوم أنه كان ضلالا كله من أوله الى آخره . أما العلم الآخر وهو التحليل النفسى فهو علم حديث جدا وله أنصار ، وعلماؤه لا يشكون فى صحة الأسس التى قام عليها وفى صواب نظرياته . ودليلهم على ذلك مجموعة كبيرة من النتائج وصلوا اليها وحققوا بها الشفاء لكثيرين من المرضى . وليس من السهل أن تتبين اليوم اضلال هذا العلم أم هو علم حق ، فالزمن وحده قادر على اثبات ذلك .

على أنه يخيل الى أن هناك تشابها كبيرا بين هذين العلمين ، وأن العلم الحديث سيصيبه ما أصاب أخاه من قبل ، ولن يمر وقت طويل حتى ينصرف الناس عنه ولن يعصمه من ذلك ايمان علمائه به ، فقد آمن علماء الكيمياء القديمة بها ايمانا تاما وساقوا الأدلة على صحتها ، ولم يكن يخطر ببالهم أن الزمن سيثبت أن علمهم لم يكن له أى نصيب من الحق .

هذه الدعوى الجريئة التى أتقدم بها تقوم على اعتبارات عدة ، أهمها عندى المطابقة التامة بين العلمين من حيث أن كليهما نتيجة لاستعمال طريقة بحث معينة فى مجال لا تصلح له ولا يصلح لها ، وأن كلا العلمين لا يخرج عن أن يكون مجموعة أخيلة وتصورات اخترعت اختراعا لتفسير وقائع ينقصنا كل ما يجب أن نعلمه عن طبيعتها ، وكلاهما لا يصف الواقع بل يصوره ، ثم أن الغموض وهو من أخص صفاتهما جعلهما من الصعوبة بمكان ، على حين أن العلم الحق يكون دائما واضحا صريحا .

استعمل الكيمائيون القدماء طريقة الاستنتاج والمنطق فى فهم طبائع الأشياء وسنن الكون ، وهى لا تصلح لهـذا النوع من البحث ، انما يصلح لذلك طريقة العلم التجريبى ولم تكن قـد استكشفت حينذاك . وكذلك حاول علماء التحليـل النفسى أن يطبقوا المنطق التحليلى الحديث فى فهم معميات النفس ، وهـو أيضا لا يصلح لذلك ، بل لابد لفهم طبيعة النفس من طريقة بحث أخرى غير المنطق التحليلى والتجارب ، وهو ما لم نوفق له بعد فعلم التحليل النفسى محاولة لفهم شىء بطريقة بحث لا تجدى ، مثله فى ذلك مثل الكيمياء القديمة سواء بسواء .

وتفصيل ذلك فيما يتعلق بالكيمياء أنها نشأت بعد أن اتقن الفلاسفة طريقة الاستنتاج والمنطق اتقانا حسبوه أمانا من كل خطأ وغرهم ما وفقوا اليه من النجاح فى بحث العلوم النظرية البحتة ، فخيل اليهم أنه ما دامت قواعد المنطق سليمة فكل بحث لا بد يؤدى الى الحق . ولما اشتد ساعدهم حاولوا أن يتبينوا حقيقة

الكون بهذه الوسيلة ، ولم يكونوا ليعلموا أنهذه الطريقة لايمكن أن تؤدى الى غايتهم التى ينشدونها ·

واذا حاولنا أن تتبين القواعد التى بنوا عليها علمهم العجيب وجدنا أن الضلال لم يكن نتيجة خطأ فى المنطق ، وانما كان نتيجة لتطبيق البحث على ما لا يصلح له · وأبسط نظرياته فى طبـائع الأشياء يمكن تلخيصها فيما يأتى :

عناصر الكون أربعة : نار وهواء وأرض وماء · وخـواص الأشياء أربعة : اليبس والرطوبة والحرارة والبرودة · والأجسام عبارة عن جوهر وخاصتين ، فالنار حرارة ويبوسة وجوهر والهواء حرارة ورطوبة وجوهر ، والماء رطوبة وبرودة وجوهر ، والأرض برودة ويبوسة وجوهر والجوهر واحد فى الأشياء كلها ، انما تتنوع الأشياء بتنوع صفاتها · ثم فرضوا أن الجسم الرطب من الخارج لا بد أن يكون يابسا من الداخل والا اختل توازنه والجسم الحار من الخارج يكون باردا من الداخل · ويقول جابر بن حيان بعد شرح ذلك أنك اذا بلغت بحسن التدبير الى خـلاص البرودة والرطوبة والحرارة واليبوسة مفردات كان مقامها مقام الحرارة الأولى « أى عند بدء الخليقة » وأمكن بذلك أن تتعلق هـذه المفردات بالجوهر ، ويمكنك أن تركب بعدئذ ما تشاء · ويقول جابر — فيما ينسب اليه — اذا أردت أن تجعل من الفضة وهى باردة يابسة من الخارج ذهبا وهو حار رطب من الخارج فابطن برودتها فان حرارتها الداخلية تظهر ثم أبطن بعد ذلك اليبس فان الرطوبة تظهر ، وتصبح الفضة بعد أن كانت يابسـة باردة رطبة حارة

وبذلك تصير ذهبا . أقول هذه عملية عقلية بسيطة لا غبار عليها من الناحية المنطقية وان لم يكن لها أصل من الواقع البتة .

ضل هذا العلم طريق الصواب لا لخطأ فى الاستنتاج ، ولكن لما قام عليه من فروض حسبوها بديهيات . فعلماؤه يجمعون بين فكر ناضج وعقلية راقية وعلم ضئيل جدا . وعدم التناسب بين فكرهم ومعلوماتهم هو السبب فيما عرض للصنعة من تشويه ، فخطؤهم الأول أنه ليس فى الأجسام الطبيعية ما كانوا يبحثون عنه ، وخطؤهم الثانى عدم التناسب بين فكرهم وعلمهم والخطأ الثالث تجاهلهم كل ما يحد من شطط الفكر حين يطلق من كل قيد فالوضوح والدقة فى التعبير والشرح الوافى كل أولئك وسائل تجعل الفكر يقف عند حد الصواب ، أما علماء الصنعة فقد كسروا كل تلك القيود ، فأصبح الغموض شرطا فى كل ما يكتبون وأصبحت الألفاظ تعنى أى شىء ، والرموز تغنى عن كل دقة فى التعبير ، وأصبح التأويل وسيلة للتخلص من كل تناقض ظاهر . بذلك ساروا فى طريق الغموض لا حبا فيه ، ولكن لأنه نتيجة حتمية للمأزق الذى وجدوا أنفسهم وأوجدوا علمهم فيه .

أما علم التحليل النفسى فيخيل الى أنه يشبه أن يكون قد نشأ فى نفس الجو العقلى الذى نشأت فيه الكيمياء القديمة ، وذلك أن الطريقة التحليلية على النسق الذى رسمه ديكارت والتجربة وهما أساس العلوم الحديثة قد أصابا من النجاح ما جعلهما موضع الثقة التامة ، بل أن الحياة الحديثة وما فيها مما بهر الناس ترجع كلها الى التطبيق العملى لهذه الطريقة فى البحث ، حتى أصبحت

عند الكثيرين الطريقة الوحيـدة التى تستحق العناية والنـاس لا يتصورن طريقة غيرها للوصول الى الحقيقة ، وهم معذورون فى هذه الثقة العمياء . ثم أنه بلغ من تقديسهم لها أن ظنوها قادرة على حل كل معضلة علمية من أى نوع كان وبذلك اليقين حاولوا تطبيقها على العلوم النفسية .

والواقع أن الظواهر النفسية لا تخضع لهذه الطريقة التحليلية بسهولة ، ولم نستطيع حتى الآن أن نتبين كنه هـذه الظواهر ، وما دمنا جاهلين ماهيتها فليس من الممكن تحليلها . ثم أن علم فسيولوجيا المخ البشرى لا يدل على أنه من السهل تحليل الظواهر النفسية : مثال ذلك أن أجزاء كبيرة من المخ «الفص الجبهى» الذى يظن العلماء أنه مكان التفكير والشخصية ، يمـكن ازالتها دون أن يفقد الانسان شخصيته أو ذاكرته كلها او بعضها ، وقد تتأثر الشخصية ببعض اصابات هذا الفص ، ولكنه أثر لا يدل عـلى تخصص نوع الخلايا بنوع معين من العمل ، ولو ثبت فى الفص الجبهى أن كل جزء منه خاص بنوع من العمل ، كما هو الحال فى بعض أجزاء أخرى من المخ ، لأمكن تحليل عمليات النفس بل هناك من الظواهر ما يدل قطعا على أن المخ فى الجزء الخـاص بالفكر البشرى لا يعمل بطريقة تحليلية ، فقد أجريت عمليات قطعت فيها الصلة التشريحية تماما بين الجزء الجبهى من المخ كله وبين بقية المخ ، ولم يتغير تفكير الناس ولم يفقدوا ذاكرتهم أو عواطفهم كأن الصلة بين المخ الجبهى والجسم صلة لا علاقة لها بالاتصـال المادى التشريحى ، ولعله اتصال كهربائى أو كيمائى أو الكترونى والأرجح أنه اتصال بطريقة لم تعلم بعد .

كل هذه الاعتبارات تجعل الباحث يتردد كثيرا فى تطبيق الطريقة التحليلية على الظواهر النفسية ، بل أن هذه الاعتبارات تجعل الانسان يكاد يجزم أن تطبيق هذه الطريقة على النفس سيؤدى الى قيام علم لا أساس له ، كما قام علم الكيمياء كنتيجة لتطبيق طريقة الاستنتاج على الظواهر الطبيعية .

وعلم التحليل النفسى يعلق أهمية كبيرة على الأحلام ، فهى عند علمائه صورة لما يجرى فيما أسموه « تحت الوعى » وهذا أيضا تعبير خاص بهم ، وهذه الصور التى يستخرجونها من الأحلام تدلهم على الظواهر النفسية العميقة . وخطأ هذا الفرض أنه لا دليل عليه . وذلك أن طبيعة الأحلام غير معروفة، وطبيعة تكوينها غامضة جدا ، وقد تدل على ظواهر نفسية كما ثبت من نتائج التحليل النفسى فى حالات كثيرة ، على أن هذه الدلالة قد تكون نتيجة لعلاقة أخرى بين الأحلام والنفس لا يمكن تبينها الآن .

ولعل قائلا يقول ان من براهين صدق نظرية التحليل النفسى فى الأحلام ما وصلت اليه من النتائج ، وهو فرض خطير جدا ، كما ظهر من تاريخ علم الكيمياء فقد وصل علماؤها قديما بتسخين الزئبق وخلطه بالمعادن الى نتائج لا شك فيها ، وظنوا أن وصولهم الى هذه النتائج يثبت نظرية أن للزئبق روحا تطير بالحرارة فيصبح رمادا لا روح فيه ، وهى نظرية نعلم اليوم أنها خاطئة . فالقول بأن كل فرض يؤدى الى نتائج صحيحة يكون صحيحا قول مردود عليه بتاريخ الكيمياء وهو نوع البرهان الوحيد الذى قدمه لنا علماء النفس على أن نظرية التحليل النفسى فى الأحلام صحيحة .

ثم ان التحليل النفسى وقع فى خطأ آخر ، وذلك أن أساس البحث فيه أن هناك عقدا نفسية يجب علينا أن نبحث عنها اذا أردنا فهم بعض الظواهر النفسية ، وأن هذه العقد ليس عليها دليل ظاهر الا ما تدل عليه الأحلام والخطرات العابرة التى تخطر للناس وهم يظنون أنها تخطر عفوا . ونظريتهم فى ذلك أن هناك علاقة سببية بين الأحلام والخطرات العابرة وبين العقد النفسية . فاذا أمكننا أن ندرس الأحلام استطعنا بوساطتها أن تتبين ماهية العقد النفسية . وهو فرض خاطىء ، فقد يكون تماثل العقد النفسية والخطرات والأحلام تماثلا عارضا وقد لا تكون العلاقة بينها علاقة السبب بالمسبب . مثل ذلك مثل الآلة التى تخرج ضوءا وصوتا يمكن اتخاذ أحدهما دليلا على الآخر دون أن يكون الضوء سببا للصوت أو الصوت سببا للضوء ، ووجودهذه العلاقة لايدلنا على ماهية الضوء أو الصوت كل هذه الاعتبارات تجعل الأسس التى يقوم عليها تفسير العقد بالأحلام على فرض نجاحه أحيانا أمرا بعيدا عن أن يكون هو الواقع فعلا .

الأمر الثانى الذى يتشابه فيه علم الكيمياء القديمة وعلم التحليل النفسى هو أن كلامنهما علم لا يصف الواقع وانما يصوره . والفرق بين الحالتين كبير .

ولنضرب لذلك مثلا من علم الكيمياء : نحن نعلم أن الزئبق اذا ارتفعت حرارته الى ٣٠٠ تبخر ، واذا ارتفعت الى أقل من ذلك اتحد مع الأوكسجين فكون رمادا هو أكسيد الزئبق وأن القنبار

وهو اتحاد الكبريت والزئبق اذا عرض للحرارة انفصل كل منهما وأصبح الزئبق سائلا واتحد الكبريت والأكسجين . هذا هو ما أسميه وصفا للواقع وهو حقيقة وكل هذه المواد الزئبق والكبريت والأكسجين لها وجود مستقل ويمكن اثبات الاتحاد والانفصال لأنه يحدث فعلا .

أما الكيمياء القديمة وقد شاهدت هذه الظواهر نفسها فتد وصفتها وصفا تصوريا فقالوا : « أما الزئبق فلا تشد عليه النار فى أول التدبير فيفر، أما النار الخفيفة فتجعله تزهق روحة فيستحيل رمادا . وأن القنبار اذا أحكمت تدبيره بالنار عادت روح الزئبق اليه » الظواهر واحدة ، ولكن العلم الحق يصف ما يحدث ، والعلم الضال يصور ما يحدث تصويرا لا يعدو أن يكون خيالا .

وغاية التفكير فى الكيمياء القديمة هو تصور الفلوجستين ، وذلك أنه حين دلت التجارب على أن الزئبق يزيد بالوزن حين يتحول الى رماد بالتسخين وأنه لا يفقد شيئا ، رأوا الهروب من ذلك بفرض جديد وهو أن الزئبق يفقد الفلوجستين وهو شيء ذو وزن سلبى فاذا فقده ثقل وزنه . وهو مثل واضح من أمثلة التعسف الذى يؤدى اليه العلم التصورى بخلاف العلم الواقعى .

كذلك علم التحليل النفسى رأى الظواهر النفسية وهو لا يعلم كنهها ففرض وجود أشياء مثل الأيجو Ego والليبيدو Libido وصور الظواهر على أنها اصطدام بين هذه وتلك وهو تصور للواقع لا وصف له ، وهو أشبه الأشياء بافتراض روح الزئبق لشرح تأكسده وعلم التحليل النفسى ينقصه اكتشاف ما يقابل

الأكسجين في ظاهرة التأكسد ، فليس الأيجو شيئا معروفا مستقلا له صفات نعرفه بها حين نلتقي به ولكنه مجرد فرض .

لا شك أن للنفس حياة خاصة ، وأن دراستها تحتاج الى طريقة بحث جديدة . ولكن التحليل النفسى ليس الطريقة الجديدة المرجوة ، انما هو تطبيق التفكير العصرى الحالى على ظواهر لا يصلح لتفسيرها .

هناك فرق كبير بين أن تصف الظاهرة وبين أن تتصورها ، الأول حقيقة والثانى خيال وقد تستعمل طريقة المشابهة لشرح بعض الظواهر الغريبة ، فتشبه بأخرى معروفة لتقريبها الى الأذهان ، على أن يظل مفهوما أن الوصف تشبيه وليس الأمر كذلك فى هذين العلمين الضالين فهما علمان قائمان على تصور الواقع لا على وصفه ويمكن أن توضع للواقع صور كثيرة متنوعة ولكن الوصف الحقيقى لا يكون الا واحدا .

وفى كلا العلمين غموض قد لا يشعر به المختصون ، ولكنه على الفكر العادى غموض على كل حال . والغموض صفة ملازمة لكل علم ضال . ولا أقصد بذلك الصعوبة ، فقد تكون نظرية النسبية صعبة الفهم ، ولكن ذلك يرجع الى أن فهمها يحتاج الى مقدمات رياضية عالية ، وهذا لا يسمى غموضا ، وكذلك غموض الصوفية لا يدل على ضلالها لأنها ليست علما . والعلم لا يكون غامضا الا أن يكون به عيب من خطأ أو قصور . يرجع غموض الكيمياء القديمة الى قصور الصور التى تخيلها علماؤها عن أن تحيط بطبائع الأشياء كلها ، فاضطروا الى جعل صورهم قابلة للتأويل وحشوها بالرموز

وأصبحت الكلمات لا تعنى شيئا معينا بل قــد تعنى كل شيء .
ووصف الأكسير أوصافا عدة منها ما هو مادى محض ومنها ماهو
معنوى ، فقالوا انه الماء الصافى وقالوا انه الروح ، وأنه الصبغ
وأنه الأمام ، ونسبوا اليه قوى ترفعه الى ما يشبه قوة الخلق .
كذلك فعل علماء تحليل النفس فى وصفهم الليبيدو ، فقد جعلوا
منه مفتاح كل الحركات النفسية فهو المحرك للانسان ، وهو الذى
يوجهه الوجهة التى يريدها وهو الذى يضل الناس أو يهديهم ،
أما الى النجاح وأما الى المرض ، وهو أصل العقد النفسية ، الى
غير ذلك مما يكاد يجعله فى قوة الأكسير . فان أردت له تعريفا
جامعا ووجودا مستقلا لم تجد الا فرضا اخترع اختراعا ليسهل
لهم بعض الظواهر النفسية دون أن يكون على وجوده برهان .

واذا استعرنا تعابير مذهب الوجودية وجدنا أن عيب هذين
العلمين هو أنهما فرضا خواص الأشياء قبل اثبات وجــودها ،
والعلم الصحيح يجب أن يثبت وجود الشيء قبل أن يتعمق فى
بحث خواصه .

ولعلنا اذا وفقنا لمعرفة القيمة الحقيقة للتحليل النفسى نفتح
الطريق للباحثين فى علم النفس ان لا يركنوا اليه ، بل عليهم أن
يلتمسوا طريقة جديدة للبحث فى النفس وفهما جديدا لظواهرها ،
كما حدث فى علم الكيمياء حين لم يتبين الحق فى هذا العلم الا يوم
اكتشفت طريقة التجربة والمنطق التحليلى . وعند ذلك تصبح العلوم
النفسية علوما حقة غير ضــالة . ولا أظن أن التحليــل النفسى
سيستطيع أن يصل بنا يوما الى هذه الغاية .

أحمد لطفى السيد

والدعـــوة إلى أرســـطو

لم يكن عفوا أن يكون الداعية الأكبر الى أرسطو فى مصر الحديثة هو أحمد لطفى السيد ، بل لم يكن بد من أن يكون الأمر كذلك . ولا أريد بالدعوة مجرد العناية بمؤلفات أرسطو ونقلها الى العربية ، فالكثيرون ممن ليس لهم كبير حظ من الفلســفة يستطيعون ذلك ، ومن مؤرخى الفلسفة من تفرغ لدراسة بعض الفلاسفة دراسة عميقة وافية ، دون أن تعد هذه الدراسة دعوة الى طريقة معينة أو نظام خاص من التفكير ، انما تعد الدعوة ناجحة حين يكون القائم بها أقرب ما يكون طبيعة وتفكيرا الى من يدعو اليه ، ولا بد أن يكون بين الداعى الى أرسطو وبين هذا الفيلسوف من التشابه فى التفكير والتقارب فى الروح ما يجعل فلسفته حية قوية لا مجرد موضوع دراسة تاريخية .

والأرسطاطاليون قليلون فى العصر الحاضر . ومن حسن حظ مصر أن وجد فيها فى أول نشأتها الحديثة أرسطاطالى من الطراز الأول . ووجوده فى هذا الطور من حياتنـــا الفكرية حادث هام فى تاريخ الحياة الفكرية فى مصر ، لأنه جعل من فلسفة أرسطو أساسا من أسس التفكير الحديث فى مصر ، فوجهنا بذلك وجهة محددة على أسس متينة كنا فى أشد الحاجة اليها ما دمنا سائرين

فى طريق المدنية الغربية التى أساسها الفلسفة اليونانية مهما تتشعب بها المذاهب بعد ذلك .

وأوجه التشابه بين الداعى والمدعو اليه ظاهرة فى أمور كثيرة ؛ فكلاهما معلم ، وكلاهما شديد العناية بالكليات عناية فائقة ، وكلاهما مرهف الحس من ناحية المنطق البحت يدرك الخطأ فى التفكير بطبيعته الصافية ، وينقص كلا منهما العناية بالتفاصيل والطريقة التحليلية وادراك ما للمنطق البحت من حدود كثيرا ما تقصر به عن ادراك الحقائق العلمية . ومن سوء حظ الأرسطاليين جميعا منذ عهد أرسطو أنه ترك فلسفة كاملة ليس بعدها زيادة لمستزيد، فأصبحوا لايستطيعون الا أن يرددوا حكمته ويعيدوا علينا قوله . ولم يكن ذلك لينقص من قدرهم ؛ فهم أرستقراطية بين المفكرين وسيظلون طبقة خاصة ما بقى للتفكير الانسانى قيمة .

وأخص صفات أرسطو ما أدركه العرب لأول وهلة حين لقبوه بالمعلم الأول . ولا شك أنه علم الانسانية كلها كيف يكون التفكير الصحيح ، وهى صفة تختلف كثيرا عن صفة العلم . وقد يكون الرجل من أكبر العلماء دون أن تكون له صفة المعلم ، انما المعلم من يهديك بالاشارة الخفيفة والكلمة السامية الى آفاق جديدة من التفكير . ولست أعلم أحدا فى مصر له هذه الصفة واضحة قوية كما رأيتها فى لطفى السيد ، وواضح أن ذلك رأى تلاميذه جميعا . وانى وان كنت أحدث مريديه عهدا به قد شعرت بقوة أثره كمعلم منذ أول مرة لقيته . وهو لا يعنيه من الأمور الا ما يستطيع به

أن يكون قضية عامة واضحة ، ثم يلقيها اليك فى قـول مختصر فيصيب من نفسك ما لا يصيبه الشرح الطويل ٠

أما العناية بالكليـات فهى أيضا من أخص صفات التفكير الأرسطالى ، وهى مصدر قوته وهى أيضا سر ضعفه ٠ فالكليات عند أرسطو حقائق ثابتة ٠ وهى عنـده أعز منالا من أن تطعن فى صحتها وقائع معينة ٠ وهذا النوع من التفكير يختلف اختلافا تاما عن التفكير العلمى الحديث الذى تكفى فيه مسألة واحـدة لهدم أقوى النظريات العامة ٠ وهذا الايمان بالكليات واضح كل الوضوح فى تفكير لطفى السيد وهو مغرم برد كل شىء يعرض له الى قضية عامة ثابتة ، وهو أصدق من عرفت حكما على الأمور على أن تكون المقدمات والوقائع التى تعرض عليه كامـلة غير منقوصة ولا مشوهة ، فان لم تكن كذلك لم نأمن عليه من الخطأ . ولا يرى أن من عمله أن يحقق وقائع بعينها ولا أن يطبق الكليات على الواقع ، فهو يرى أن يترك ذلك لتلاميذه يبلغ كل منهم من الصواب ما تؤهله له طبيعته ٠ والناس يخطئون حين يظنون أن هذه العقلية تعنى بالنظريات ، وقد سمعت محدثا للطفى السيد يصـفه بذلك ٠ ومع أن لطفى باشا لم ينكر عليه قوله أعتقد أن محدثه أخطأ وأن الوصف الحقيقى له هو أنه رجل كليات عامـة ، وذلك من أوضح صفات الأرسطالية ٠

وقد اختار لطفى السيد من كتب أرسطو كتبه فى الأخـلاق والسياسة والاجتماع ، وهى أبقاها على الزمن، وأقربها الى تفكيرنا الحديث ، وليس الأمر كذلك فى كتبه العلمية ، فقد فقدت كل

قيمتها الا التاريخية وان ظلت من خير الأمثلة على قوة المنطق البحت وضعفه وحدوده وكيف يخطىء حتى فى يد أرسطو نفسه . والنهضة العلمية فى أوربا كانت كلها ثورة على تعاليم أرسطو ، والذين يدرسون تاريخ العلم ابان النهضة يدهشهم ما اضطر اليه العلماء من الجهد العنيف فى سبيل القضاء على نظرياته العلمية . ومن أمثلة ذلك رأيه فى الحركة ، فقد قسمها الى حركة طبيعية وقسرية ؛ وقال أن الحركة الطبيعية تذهب بالأجسام الى أصلها الأول ، فالحجر يسقط لأنه يعود الى أصله الأول وهو الأرض ، والدخان يصعد لأنه يعود الى أصله وهو الهواء . وقد كان هم علماء ايطاليا أن يتضافروا على القضاء على هذه النظرية الخلابة ، التى يكاد يكون صدقها من البديهيات قبل أن يستطيعوا اقامة نظريات جديدة فى الحركة والجاذبية ، وكذلك كان شأن أكثر المشاكل العلمية فى ذلك العهد . ومع أن أكثر النظريات الحديثة انما كانت نتيجة الثورة على أرسطو فان ذلك لا ينقص من قيمة فلسفته ، على أنها مرانة ذهنية بديعة فضلا عن دلالتها على ما كان للرجل من قوة ذهنية خالصة لم يبلغها انسان قبله أو بعده . وفلسفته أرسطو كلها تنقصها المرونة فهو لم يتصور التطور . ثم ان منطقة على أهميته فى تنسيق الفكر لا يؤدى وحده الى معرفة طبائع الأشياء فأبسط قضاياه « كل يونانى انسان وسقراط يونانى فهو انسان » قضية لا غبار عليها ولكنها لا تصل بنا الى حقائق علمية . فلو حاولنا مثلا أن نعرف طبيعة الميكروبات فنقول كل حى متحرك بنفسه حيوان والميكروبات حية تتحرك بنفسها فهى حيوانات ، لم يكن ذلك صحيحا من ناحية الواقع ، وان كان صحيحا من ناحية المنطق .

على أنه مع الاعتراف بحدود فلسفة أرسطو لا سبيل الى انكار قيمتها فى تقويم التفكير الانسانى ، ونحن سعداء أن وجد منا من يدعو اليه دعوة ناجحة موفقة ، وأن تصبح فلسفته وطريقته فى التفكير من الأسس التى تقوم عليها نهضتنا الحديثة ، والفضل فى ذلك لأحمد لطفى السيد فهو أقرب المصريين الى طبيعة هذا التفكير وأشدهم ايمانا به وأقدرهم عليه .

على أن بعض الناس سيتساءلون هل نحن فى حاجة الى أرسطو فى عصرنا هذا بعد أن سارت الفلسفة بعده أشواطا جعلت العودة اليه نوعا من اللذة التاريخية دون أن يكون لدراسته ضرورة ملحة . الرأى عندى أن مصر وقد أخذت كل علمها الحديث عن التفكير الغربى لابد لها ان أرادت أن تصل من هذه المدنية الغربية الى غايتها أن يقوم تفكيرها على ما قامت عليه هذه . ولا شك أن الفلسفة اليونانية أساس من أسس المدنية الغربية ، وسيظل التفكير الغربى فى مصر مستعارا ما لم يتطور تاريخ الفكر عندنا على غرار تطوره فى أوربا .

ويتبين أثر التفكير اليونانى فى تكوين المدنية الغربية حين نقارن بينها وبين المدنيات الأخرى .

الفلسفة فى الشرق الأقصى قامت على أسس أخلاقية خالصة ، وكان قوامها التمييز بين الحسن والقبيح ومدار بحثها ما يليق وما لا يليق ، ومن ذلك نشأت تعاليم كونفوشيوس .

والفلسفة الهندية قامت على بحث الفرق بين الدوام والزوال ، وكان قوامها البحث فى القيم الأبدية والقيم المؤقتة ، ومدار

بحثها البقاء والعدم وتناسخ الأرواح والنيرفانا وغير ذلك من تعاليم البراهمة .

أما الفلسفة اليونانية فقد قامت على التمييز بين الخطأ والصواب ، ومدار بحثها البرهان العقلى وهو ما لم تعن به الفلسفات الأخرى .

والذين يظنون أنهم يستطيعون أن يلموا بالعلم الغربى بدراسة أحدث مظاهره دون أن يلموا بالعهد اليونانى القديم يخطئون خطأ كبيرا . وقد يكون الأوربى الحديث أبعد ما يكون عن كل رأى من آراء أرسطو ولكن تكوينه العقلى قائم على التفكير اليونانى . ومهما يكن العهد بهذا التفكير قديما فقد بقى منه فى أوربا الشىء الكثير ، وأهم ما بقى منه تقديس التفكير المستقيم ، والحاجة الى البرهان ، والاتفاق على قواعد يتميز بها الخطأ والصواب .

على أننا لن نقف عند أرسطو طويلا بل يجب أن نخطو الخطوة التالية فى تطور حياتنا الفكرية على الطريقة الغربية ، وسيتم ذلك حين يقوم بيننا من يدعو الى ديكارت على طريقة دعوة لطفى السيد الى أرسطو . ولن يكون ذلك بمجرد نقل مؤلفاته الى العربية ، وانما يكون بقيام رجل فيه روح التفكير التحليلى والايمان به والاستعداد الخاص له ، وأن تكون دعوته الى طريقة ديكارت بأن يكون مثلا حيا لهذه الطريقة يحمل الناس عليها . ولعل بيننا من فيه من الصفات العقلية ما يؤهله للقيام بهذا

الواجب ، بل انى أكاد أسميه ، ولو عنى بهذه الدعوة لأدى لبلاده خدمة كبرى .

حاولت فى هـذه الكلمة القصـيرة أن أوضح قيمة دعوة لطفى باشا الى أرسطو ومقدار خدمته للتفكير فى مصر . ولو لم يكن له أثر بيننا الا هذا لعددته من أكبر الخدمات الوطنية التى تبقى على الزمن والتى لا تعد الخدمات الأخرى بجانبها شيئا مذكورا . ومهما يظن الناس أن قيمة البلاد انما تكون بغناها وسعادتها فان المقياس الأول لمدنية أية أمة هو مدى نموها العقلى وسيظل لطفى السيد فى تاريخ الفكر فى مصر عامـلا من أكبر العوامل فى اتجاهه اتجاها صحيحا .

الفلسفة والعلم

فى كتاب القانون لابن سينا

فرض الفلاسفة القدماء — وهم الفلاسفة حقا — فرضا لم يقيموا عليه البرهان هو أن نظـام العقل يطابق نظـام الكون أو بمعنى أدق أن نظام الكون يجب أن يخضع لنظام العقل وأعجب ما فى هذا الفرض أن الكثيرين ومنهم ابن سينا كانوا يرون أن القوة المفكرة أمر خارج عنا يهبط علينا من قوة مفكرة عليا أو عقل أزلى ينحدر الينا على طبقات وقد تعرض ديكارت لهذا وأنكره وقال أنه لا يرى أن العقل من الجسم كالربان من السفينة بل هو جزء لا يتجزأ منه ولو أن الفلاسفة قالوا بوحدة العقل والكون وأن العقل غاية القوانين الكونية فهو منها وهى منه لكان موقفهم منطقيا ولعل الذى دفعهم الى فرض نظام العقل على الطبيعة هو الغرور الذى طبع عليه الانسان منذ القدم وجعله يؤمن أن العالم كله خلق له ومن أجله تلك العقيدة التى سببت كثيرا من أخطاء العلم والفلسفة .

هؤلاء الفلاسفة كانوا يرون أن الحقيقة العلمية يجب أن تخضع للمنطق .

من كلمـة ألقيت فى احتفال جمعية تاريخ العلوم بالعيد الألفى لابن سينا .

والواقع أن الحقيقة العلمية لا تكون منطقية الا اذا كمل لنا العلم بعناصرها كلها ولم يتم لنا شيء من ذلك الا فى العصور الحديثة فعلم الكيمياء علم ثبتت أصوله وتبينت قوانينه ووضحت قواعده حتى أصبح كل تفاعل كيميائى منطقيا تماما وليست كذلك علوم الحياة فان الكثير من عناصرها لا يزال مجهولا وكثير من ظواهرها يخالف المنطق ولا شك أن علوم الحياة ستصبح منطقية يوم نعلم عنها كل ما يجب أن نعلم .

والواقع أن المشاهدات العلمية فى عهد الفلاسفة القدماء كانت من القلة بحيث لا يمكن أن تكون منطقية بطبيعتها ولم يكن بد من أن يفرض الفلاسفة عليها نظاما من عندهم يضم أشتاتها ولو لم يقم عليه دليل الا أنه تفسير منطقى لهذه المشاهدات فكأن استقامة المنطق عندهم برهان الحقيقة كما أصبح الوضوح التام بعد ذلك برهانا على الحقيقة وكلا البرهانين ناقص لا يعتمد عليه .

وعلة الأنظمة التى خلقها الفلاسفة لتفسير الطبيعة أن العقل لا يطيق الفوضى ولا يطيق الفراغ فلما رأوا المشاهدات العلمية أشتاتا لا يجمعها قانون تقدموا بنظم كونية يمكن أن تربط هذه المشاهدات بعضها ببعض على نظام قد يكون فيه تعسف شديد ولكنه على كل حال نظام يستسيغه العقل الذى لا يطيق الفوضى ورأوا هذه المشاهدات ناقصة فتقدموا بآراء تملأ هذا الفراغ الذى يجدونه لنقص علمهم بطبائع الأشياء فلما نما العلم نموه المعروف انحسرت عنه النظم الفلسفية البحتة تدريجيا .

هذا المد والجزر بين العلم والفلسفة واضح جدا فى كتاب

القانون ولعل ابن سينا كان يشعر به فتراه يضع للطبيب حدودا يجب أن لا يتعداها الى ما هو من عمــل الفلاسفة وواضح من أقواله أنه يضع الفلسفة قبل العلم أو فوقه وله الحق فى ذلك لأن العلم حينذاك لم يكن من القوة بحيث لا يحتــاج الى الفلسفة أما الفلسفة فكانت فى غنى عن العلم وكتاب القانون حين يعرض للكليات يعرض لها فى اطمئنان وقوة وثقة مستمدة من الفلسفة أما الجزئيات التى لا تمس المبادىء الفلسفية فقوله فيها علمى خالص والمقارنة بين كليــاته وطابعها الفلسفى وجزئياته وطابعها العلمى من البحوث الممتعة فى كتاب القانون .

بلغ ابن سينا الذروة فى الفلسفة وبلغ الغاية فى الطب ولم يكن المذهبان فى عهده متفقين تمام الاتفاق وابن سينا بطبيعة تفكيره ومزاجه فيلسوف أكثر مما هو طبيب وترى فى كتاب القانون ذلك الصراع الخفى بين الفلسفة والعلم وكان طبيعيا أن يجعل ابن سينا النصر والأولوية للفلسفة ولعل دراسة كتاب القانون من هــذه الناحية أمتع عند الباحث الحديث من دراسته اياه من الناحية الطبية.

جو الإصلاح

... ولنبحث الآن عن سر نجاح الاصلاح فى عهد محمد على باشا وعن أسباب الرقى السريع الذى نعمت به البلاد على قلة مواردها اذ ذاك .

عندى أن ذلك يرجع الى جو عقلى خاص يصح أن نسمى جو الرقى يشعر فيه كل ذى كفاية أن عليه دينا لبلاده أن تكو اليوم خيرا منها بالأمس وليس الاصلاح أن توضع المشروعات مهما تكن عظيمة ولا أن تقام المؤسسات مهما تكثر انما الاصلاح حالة نفسية عامة تشعر الناس بالرضى والطمأنينة وكبار المصلحين هم القادرون على خلق هذا الجو ويحضرنى ما قاله أحد المؤرخين فى وصف عهد من عهود الفتوة والعظمة فى تاريخ انجلترا حيث قال عنه انه عهد لم تشبه شائبة الحقد على ذوى الكفايات وهو خير ما يوصف به عهد محمد على حين كان علماؤه يعلمون حق العلم أن لهم منه سندا يحميهم ويؤمنهم ويرفعهم كل على قدر جده واجتهـــاده .

خلق هذا الجو معجزة من معجزات العبقرية السياسية التى حبا الله بها عاهل مصر الأول ولعل أكبر العوامل فى خلق جو الرقى

من كلمة ألقيت فى الاحتفال بالعيد المئوى لمحمد على باشا الكبير.

الذى نتكلم عنه هو عنايته الفائقة بالعنصر الانسانى من الاصلاح وقوام ذلك حسن تخير الرجال وأن لا يكون للنكرات سبيل على ذوى الفضل ولا نعلم أن محمد على باشا أخطأ مرة فى تقدير أعوانه بل كان يضع كلا منهم موضعه لا يعهد اليه الا بما تيسره له طباعه وكفايته .

التفكير المستقيم

قد تتعدد العلوم وتختلف اختلافا ظاهرا ويكون بينها من التباين ما بين البحوث القانونية والبحوث الذرية ولكن واجب الجامعة الأول أن تجعل من شتى الدراسات سبلا تؤدى كلها الى غاية واحدة هى التفكير المستقيم . ومن معجزات العقل البشرى أنه وحد ما بين نظامه وأسلوبه الخاص كما يظهر فى المنطق وبين نظام الطبيعة وأسلوبها ، والتفكير الانسانى فى أرقى مظاهره متشابه جدا أيا كان موضوع بحثه .

والحكمة الصينية تقول اذا أوتى المرء حسن البصر بالأمور فلا حاجة به الى التعلم وهو قول حق لولا أن حسن البصر بالأمور لا يكون بدون تعليم الا عند ذوى الطباع النقية وقليل ما هم ، وقل فى عصرنا أن يتهيأ التفكير المستقيم لغير أهل العلم وبعد جهد بالغ لكثرة ما فى الحياة الحديثة من قوى مضطربة متعارضة لا يستقيم معها الفكر بغير عناء .

روى عن أحد حكماء العرب أنه قال « انى لأجلس مع الأحمق ساعة فأجد أثر ذلك فى عقلى » والتفكير المستقيم أمر يجب أن يحرص عليه أشد الحرص حتى لا يتعرض فى قليل أو كثير لما يؤذيه وليس أسهل من الانحدار الى التفكير المضطرب ما لم يعن الانسان بالبعد عنه .

نشرت فى أول عدد من مجلة كلية الحقوق بجامعة ابراهيم (عين شمس) .

من صفات التفكير المستقيم الوضوح وخير للمرء أن يكون تفكيره واضحا وان أخطأ من أن يكون تفكيره مضطربا وهو على صواب ، فأنه فى الأولى لا يلبث أن يتبين خطأه ، وهو فى الثانية لا يؤمن عليه الخطأ عند كل خطوة يخطوها .

والتفكير المستقيم بطبيعته يؤدى الى السمو ، والتفكير المضطرب لا يرتفع أبدا لما فيه من ضعف ، وقد لا يبلغ صاحب التفكير السليم ما يرجى له من السمو النفسى ولكن سمو صاحب التفكير المضطرب يكاد يكون مستحيلا .

سيعاب على أنى أضع التفكير المستقيم قبل الخلق القويم ولكنى لم أر خلقا ساميا فى عقل مضطرب ، وأكثر الناس يعلمون ما يجب عليهم عمله وانما يقعد بهم عن مثلهم العليا خور فى العزيمة وضعف فى النفس ولا تكون قوة النفس حيث يضطرب الفكر ، والذى يبغى لنفسه كمالا عليه أن يبدأ بتقويم فكره وقد يتبع ذلك تقويم خلقه .

ولى أكبر الأمل أن يكون تقويم التفكير نصب أعين المعلمين دائما وغاية المتعلمين فهو جنة المرء حين تعصف به العواصف وتعتوره أحداث الحياة ، وهو كل ما سيبقى لنا بعد أن ننسى ما تعلمناه وهو جماع كل فضيلة ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا والحكمة هنا التفكير المستقيم .

والتفكير المستقيم أكبر نعمة فى الحياة بل أكبر لذة فيها وآخر ما يتمتع به الانسان ، والذين لم ينشأوا عليه ولم يتعهدوه سيدركون لا ريب أن حياتهم عبث لا غناء فيه .

علي ابراهيم

كان أول عهدى به منذ أكثر من ربع قرن حين جلست منه مجلس الطالب المبتدىء من أستاذه الضخم ، حيث يباح للطالب أن يسرف فى الاعجاب بأستاذه ، وآخر عهـدى به قبيل وفاته بساعات حين جلست منه مجلس الصديق أشير عليه بما يخفف عنه بعض ألمه . فما كان حبى له وتقديرى اياه فى العهد الأول بأكثر منه فى العهد الأخير ، ولم يزدنى طول خبرتى به الا اعجابا . ومن الناس من تراه أعظم ما يكون عن بعـد تتضاءل معـه هفوات الرجال ، ومنهم من لا تتبين طيب معدنه الا عن قرب . وكان على ابراهيم فى كلتا الحالين موضع اجلال أقرب الناس اليه وأبعد الناس عنه .

ولعلى لا أجد وصفا له أكثر دلالة عليه من أنه كان بناء ، فقد شيد كثيرا وكأنما عاهد نفسه على أن لا يترك شيئا مما تفخر به البلاد الحديثة الا أنشأ له شبيها فى مصر . وكان يرى أن ينشىء أولا وأن يترك للتطور الطبيعى أن يتم ما أنشأ . وقد عيب عليه ذلك ، ولكنه لم يكن يؤمن بالطفرة . وكان يرى أن الأمور يجب أن تبدأ صغيرة ، وأن علينا أن نبدأ وعلى الزمن أن يستكمل النقص وكانت فيه صفات تدق على غير البنائين ، فكان يضع نصب عينيه

غايته لا يحيد عنها لأى أمر من الأمور ، وكان يرى أن الانشاء أهم كثيرا من المبادىء والنظريات . وكان أقدر الناس على التدبير الممتد لا تزعجه العقبات ، فان لم يستطع تذليلها احتال لها حتى لا تقف دون غايته ، وان بعدت . فهو مثل حى لنوع من العقليات العملية التى لم ينتج الشرق منها الكثيرين الا أخيرا ، وأنموذج للتفكير الموضوعى البحت الذى تعود النـــاس أن يروه أكثر ما يكون فى الأمم الشمالية ، حتى كاد يعد صفتهم الأولى .

وأكبر ما شيد على ابراهيم فى مصر الطب الحديث ، فكلنا مدينون له بما هيأ لنا من وسائل اتقان ذلك العلم . وكلنا اهتدينا بهديه واحتذينا طريقته ، ولم يكن له هو مثال يحتذيه ، بل اختط لنفسه سبيلا مبتكرا وحملنا عليه ، فلم يشذ أحد منا عنه حتى الآن ثم أحكم صلتنا بالعلماء الغربيين ومهد السبيل للكثيرين منا حتى لا نقل عن هؤلاء علما وعملا ، وحبانا بكل ما أوتى من وسائل التشجيع ، وضرب لنا مثلا حيا لما يجب أن تكون عليه صلاتنا بهؤلاء العلماء ، فقد كان أحب الناس الى كبار الجراحين العالميين لما شاهدوه من علمه وفنه وحدبه على رقى الطب والأطباء . وله الفضل الأول فى أن أصبح الطب فى مصر مصريا .

وهو عندنا جراح قبل كل شىء ، وجراحته صورة من نفسه . فكانت طريقته فى الجراحة طريقة الفنان : كل عملية له عمل فنى جميل . وكان يكره أن تلهيه صغار الأمور عن كبارها ، وكان لا يريد السرعة وان كان سريعا ، ولا يريد أن يدل على المهارة وان كان ماهرا ، ولا يتوخى الا الوصول الى غايته من أسهل

الطرق . وعنى عناية خاصة بجراحة البلاد الحارة، وله فيها مبتكرات لم تزل عندنا المرجع الأكبر لهذه الأمراض .

وكلية الطب كلها من انشائه . وعهدى بها وهى صغيرة مبانيها ، ضئيلة معاملها ، فقيرة فى الرجال والمال . وهى اليوم أكبر المؤسسات ، معاملها ضخمة ، ورجال العلم فيها عديدون ، وانتاجها كثير . ثم أنشأ الجمعية الطبية ورأسها طول حياته . وبنى دار الحكمة وأنشأ مجلتها وجعلها ندوة الأطباء . ثم أحكم الصلة بينها وبين البلاد العربية ، فأصبحت مؤتمراتها حدثا علميا لا يعد له حدث آخر فى الشرق الأدنى كله . ثم أنشأ نقابة الأطباء وبذل فى ذلك جهدا مضنيا . وقامت دونه عقبات كبرى مدى عشرات السنين ، فلم يهن له عزم ؛ وقاوم الهيئات المناوئة له كثيرا حتى تم له ما أراد من تنظيم طائفته ، وكانت من أعز أمانيه عليه .

ثم وجه همه الى النواحى العلمية الأخرى ، وانتخب عضوا فى أكثر المجامع العلمية فى مصر . وكان له النصيب الأكبر فى تكوين الجامعة ، وكان يعدها عمله الأول . وكان حريصا على أن لا يقف دون رقيها شيء ، ولم يبخل عليها يوما بجهد أو مال ، وما زال بها حتى أصبحت ما هى عليه الآن . وكان فخورا بها غاية الفخر . وله النصيب الأكبر فى الدعوة الى انشاء جامعة فاروق وتكوينها ، ولو امتدت به الحياة لدعا الى جامعة أسيوط .

ثم شغل بالحياة الاجتماعية ، ورأس عدة مشروعات غايتها الاصلاح الاجتماعى . وكان رأيه فى ذلك أن أى عمل ، وان قل ، كسب لبلاد لم تعهد من قبل عناية بالأمور الاجتماعية ، وان

احياء الوعى الاجتماعى أمر يجب أن نعنى به جميعا . فهـذه المؤسسات الصغيرة لها دلالة كبرى ، وأثر يفوق كثيرا ما تؤديه من خدمات .

أما المؤسسات الكبرى التى رأسـها فأهمها جمعية الهلال الأحمر . وأول صلته بها حين كان جراحا موفدا من قبلها مع بعثة كبيرة الى تركيا فى حرب البلقان ، ولم تنقطع صلته بها حتى أصبح لها رئيسا ، فأحياها وأصبحت من مؤسسات القطر الناجحة نجاحا تاما . ولم تكن هناك مؤسسة اجتماعية لها صلة بالطب الا وهو رأسها المدبر ، فقد حمل عبء مستشفى الجمعية الخيرية الاسلامية الى أن قامت الحرب ، وساهم فى ادارة جمعية الاسعاف .

هذا ما خدم به الطب والعلم والاجتماع ، أما ما نحن مدينون به له شخصيا فكثير جـدا . وليس فى مصر طبيب لم يجد فيه الصديق الأوفى والأب الناصح ، وليس منا من لم يلجأ اليه فى شدة ، فوجد منه العطف والنصح السديد . وكنا جميعا حين يجد الجد نجد عنده الرأى الأسد .

وكان فوق ذلك الصديق المرح الذى تتلقفه المجالس لظرف حديثه وسرعة بديهته ، كان حاضر النكتة ، وكان أسرع الناس تفكيرا وأخصبهم ذهنا فى غير عنف تواتيه الآراء الصائبة فى غير جهد ولا عناء . وكانت نفسه كريمة صـافية من كل ما يشوب صغار الناس ، خالية مما اصطلح الناس على تسميته العقد النفسية. وكان همه أن ينتج وأن يقوم بما يستطيع من خير ما دام له اليه سـبيل .

أما الناحية الأخرى من حياته فهى حبه للفنون الاسلامية ، فقد جمع من السجاجيد القديمة والخزف القديم ما يعد من خير المجموعات التى لدى الأفراد ، وكانت مصدر سرور له فى حياته وموضع سلوته فى مرضه الطويل ، ولم يكن فى مصر معرض فنى الا وله فيه نصيب كبير .

وليس ذلك كل ما يقال عن أعماله ، فهى كثيرة يقصر دونها الحصر ، وفى بعضها ما يكفى لأن يضعه فى الطبقـة الأولى ممن خدموا البلاد خدمات ستبقى على الزمن عنوان نهضتها وأساسا ثابتا لرقيها .

العلوم عند العرب

اختلف الناس كثيرا فى تقدير ما للمدنية العربية من أثر فى العلوم والفلسفة ، فمنهم من يرى أن العرب لم يكونوا فى الواقع الا ناقلين عن اليونانيين وأنهم لم يضيفوا الى علم هؤلاء الا شيئا قليلا لا يؤبه له ، وأنهم لو لم يقوموا بنقل المؤلفات اليونانية الى العربية لوصل العلم اليونانى الى أوربا بطريقة أخرى كما حدث فى أول النهضة الأوربية : ويرى آخرون أن للعرب فضلا كبيرا فى احياء هذا التراث العلمى ، وأنهم لم ينقلوه فحسب بل كان لهم فضل شرح الفلسفة اليونانية ، وأنه لا يكفى لفهم أفلاطون أن تعرف اليونانية بل يجب أن تعرف قدرا كبيرا من الفلسفة ، وأن فهم الأوربيين لهذه الفلسفة اليونانية لم يكن ليتم لولا التعليقات الدقيقة والشروح الوافية التى قام بها العرب .

ومما زاد هذه المسألة تعقيدا ما أحاط بها من عوامل الكرامة القومية والاعتبارات الدينية . فمن الغربيين من لا يعترف للعرب بفضل ما على المدنية كأنهم عالة على الفكر البشرى . ولعل ذلك بقية من آثار القرون الوسطى حين كان العرب خطرا على أوربا وكان الاسلام خطرا على المسيحية ، وحين كان بعض المسيحيين يعتقدون أن الطعن فى الاسلام ضرب من ضروب التقوى . وكذلك أسرف بعض الشرقيين فى تقدير فضل العرب على العلوم لما فى ذلك من ارضاء للعزة القومية . وليس من شأننا أن نتأثر بمثل هذه

العوامل ، فدراستنا موضوعية بحتة ، والوطنية العربية اليوم أهدأ أعصابا وأثبت أسسا من أن تتأثر بمثل هذه البحوث أو هكذا يجب أن تكون . والغربيون أبعد ما يكونون اليوم عن أن يخشوا الاعتراف بما للاسلام من فضل فلن يضير ذلك ما بقى من المسيحية فى قليل أو كثير .

ومن السخف أن تتخذ مثل هذه المسائل مجالا للمفاضلة بين الأمم أو بين المفكرين فى الأمة الواحدة . فالنتاج الفكرى نتيجة لعوامل كثيرة جدا ، أهمها درجة نمو العقل الانسانى فى العهد الذى يعيش فيه العلماء ، وانما يتفاضل الرجال بما فيهم من صفات عقلية وشخصية خاصة بهم بصرف النظر عن قيمة ما ينتجون . ولعله لم يبق من طب أبقراط أو الرازى شىء فى الطب الحديث ، وهما مع ذلك يعدان فى الطبقة الأولى من الأطباء .

ليس الغرض من هذا البحث اذن المفاضلة بين أمة وأخرى ، وانما غايتنا منه أن نضع المدنية العربيـــة فى موضعها من التاريخ العام ، فهى لم تكن ظاهرة شاذة قائمة وحدها بل هى جزء من تطور الفكر البشرى ، وأثر العرب فى هذا التطور هو مفخرتهم الكبرى . ولا يقاس هذا الأثر بما تركوا من مبتكرات علمية ، بل يجب أن يقاس بمعيار آخر سنبينه فيما بعد .

ولتقدير هذا الأثر حق قدره طريقان : طريق البحث فى التفاصيل وفروع المسائل ، وطريق آخر هو دراسة التاريخ العام للتفكير العلمى وتحديد موقع المدنية العربية منه .

أما الطريق الأول وهو ما اتبعه الباحثون حتى الآن فهو عندى طريق غير مجد ، وذلك أن ندرس المؤلفات اليونانية والعربية وأن تتبين ما زاد العرب فى العلوم اليونانية . ومما لا شك فيه أن مثل هذا البحث يدلنا على أن العرب علموا من مسائل الضوء والحساب والأمراض والعقاقير والكيميا ما لم يكن اليونان يعلمون ، ولكن مجموع هذه المسائل على أهميتها لا يعد شيئا كبيرا وهى مما لا يمكن استقصاؤه . ولو استطعنا أن نقوم بهـذا الاستقصاء فانه على صعوبته لن تكون له قيمة فى التدليل على أثر العرب فى العلوم ، فمن السهل مثـلا أن نثبت للرازى فضل التمييز بين الحصبة والجدرى ، ولذلك أهميته فى تاريخ الطب ، ولكنه لا يساعد على تقدير قيمة العلم العربى فى جملته .

والذى يجعل هـذا البحث التفصيلى عقيما اعتبارات تتعلق بطبيعة العلم فى القرون الوسطى نورد بعضها فيما يلى :

١ — لم يكن الابتكار غاية من غايات علماء ذلك العصر ، فقد كان للعلم حدود واضحة ، وكان للتفكير قواعد ثابتة لا يحيد عنها ، وكانوا يعتقدون أن كل حقيقة جديدة يجب أن تقع داخل هذه الحدود ، وكانت غاية العلم أن ينجح العالم فى تفسير كل جديد تفسيرا يدخله فى حدود النظريات القديمة . فاذا اختلفت المشاهدات والمنطق وجب أن تؤول المشاهدات ، لأن المبـادىء الفلسفية لا يمكن بداهة أن تكون خاطئة . فليس من المدهش ألا يكون العرب مبتكرين ، بل ان الابتكار كان يعد حينذاك بدعة ونقصا وخروجا على العلم .

٢ — كان من أخص صفات علماء القرون الوسطى من عرب أو لاتينيين الايمان بالمنقول وتقديس كل ما ورد عن الفلاسفة القدماء ، وكان للقدم وحده قيمة كبيرة ، وكان طبيعيا أن يجتهد كل عالم فى أن ينسب آراءه هو الى القدماء ، وهذا ما دعا المؤلفين الغربيين الى أن ينسبوا الى جابر بن حيان كثيرا من آرائهم فى الكيميا وان لم تكن من أعماله . والكيميا كانت فى أشد الحاجة الى أن تدعم نظرياتها بمثل هذه الوسيلة لأنه لم يكن لها سند من الواقع ، ونسبة الرأى الى القدماء تضفى عليه ثوبا من الحكمة . ولم يكن ذلك منهم ادعاء أو كذبا أو تمويها مقصودا، ولكنها عقلية خاصة . والمؤلفون فى القرون الوسطى كانوا يعتقدون أن الرأى الذى يرونه حقا لابد أن يكون قد عرفه القدماء وان لم يصل اليهم نص يدل على ذلك ، وكانوا يرون أن الحكمة شائعة بين الحكماء ، فكانوا لا يرون غضاضة فى أن ينسبوا الى أفلاطون من الحكمة ما لم يخطر له على بال . ولعلهم كانوا يرون أن الرأى الصائب ان لم يكن قاله أفلاطون فقد كان يصح أن يقول به ، وكان يستوى عندهم أن يقولوا قال أفلاطون أو قال بالينياس أو قال أحد الحكماء ، كل ذلك عندهم بمعنى ، اذ المهم أن ينسب الرأى الى فيلسوف قديم . والمحدثون تزعجهم هذه العقلية الغريبة التى لا تعنى بالدقة فى التفكير ولا فى النقل ولكنها صفة عامة فى علماء القرون الوسطى ، يستوى فى ذلك العرب وغير العرب ، وذلك يجعل من المستحيل تحقيق ما ينسب الى المؤلفين وتحديد ما هو عربى وما هو يونانى أو لاتينى .

٣ — من المستحيل أن ينقل علم من أمة الى أخرى الا أن

تكون هذه قد بلغت من التقـدم الفكرى ما يؤهلها لاستيعاب العلم المنقول . ومن الصعب أن يتصور الانسان أن أمة من الأمم تعنى بالعلم والفلسفة كما عنى العرب وتشغف بهما كما شغفوا دون أن تصبح هذه العلوم جزءا من حياتها . انما ساءت سمعة العرب العلمية عند من يظنون أن الشرح والتعليق أعمال ثانوية لا قيمة لها . وهو سوء فهم لطبيعة العلوم فى القرون الوسطى ، اذ الواقع أن الشرح والتعليق كانا كل مظاهر العلم فى ذلك العصر، ولم يكن للعلم أن يتعدى الشرح والتعليق ، وكان الذى يجرؤ على أن يجاهر برأى جديد لا يعد عالما مبتكرا وانما يعد غير عالم بما قال الأولون ، وهو عندهم الجهل كل الجهل . والروايات مستفيضة عن تمكن هذا التفكير العجيب من أهل القرون الوسطى فقد ذكروا أن أحد أطباء جامعة بادوا عرض على أستاذه أنه يريد أن يبحث مسألة بعينها ، فقال له أستاذه : « لا تتعب نفسك فقد قرأت كل ما كتب أرسطو وجالينوس فلم أعثر على شىء يتعلق بهذه المسألة ، ومن العبث أن تبحث عن شىء لم يعرفه أرسطو ولا جالينوس » . فهذا العيب العقلى ليس مقصورا على العرب ولا هو صفة خاصة بهم ، ولكنه عيب عام ناشىء عن طبيعة العلم فى ذلك العصر ، وهى عقلية ليست عربية ولا غربية ، بل هى عامة فى تاريخ كل أمة ، وهى مظهر من مظاهر الايمان القوى ، ولابد من وجودها فى كل مدنية .

ثم ان العرب لو كان نقلهم للعلم اليونانى نقلا آليا لكان علمهم به واحدا على مر القرون . ولكن العلم الذى ينمو ويتقدم لابد أن يكون علما حيا . والذى يقارن بين الكتب الطبية المتقدمة

كالذخيرة ، والمتأخرة كالقانون ، يجد فرقا كبيرا بين العهدين . ولو كان علمهم علما ميتا ما تم هذا التقدم . بل الواقع أن كتاب القانون على ما بينه وبين الطب اليونانى من الشبه الكبير يفوق من حيث تنظيمه ووضوحه ودقته كل ما كتب اليونانيون فى الطب.

الواقع أن كل مدنية لابد أن تمر بعهد كلاسيكى هو عهد التنظيم الفكرى ، هو العهد الذى يتبين فيه العقل طريقه الى التفكير المستقيم ، والذى يتم فيه تنظيم الفوضى التى تنشأ عن الجهالة البدائية . والعهد الكلاسيكى فى كل مدنية هو عهد ايجاد القواعد ، وتحديد معانى الألفاظ والمصطلحات ، وتلمس المبادىء التى ينشأ عنها التفاهم بين أهل البيئة الواحدة . ومن هنا كان العنصر الغالب على كل تفكير كلاسيكى هو العناية بالتنظيم وتحديد كل شىء . وقد قام اليونان بخلق هذا العهد الكلاسيكى فى المدنية التى قامت فى حوض البحر الأبيض وأوربا .

ويتلو هذا العهد فى تاريخ كل مدنية عهد سكون يحسبه الناس خمولا أو انحطاطا ، وهو ليس كذلك بحال من الأحوال ، انما هو عصر الايمان بالعلم الكلاسيكى ، اذ لابد أن يصل الناس بهذا النوع من التفكير الى أقصى غاياته قبل أن تتبين لهم حدوده أو خطؤه . ولا تبدأ ثورة الناس عليه الا بعد أن يستنفدوا كل ما فيه من فائدة . ولا يمكن أن ينتقل العلم طفرة من الدور الكلاسيكى الى العلم الموضوعى التحليلى الحديث ، بل لابد من استيعاب الفكر للعقلية الأولى حتى يصل الناس منها الى أقصى ما يمكن أن يبلغوه . وقد حمل العرب عبء هذا العهد الذى لابد منه لنمو الفكر البشرى وتطوره . ومن سوء حظهم أن هذا الدور

ليس باهرا وليس فيه من الانتاج الايجابى المبتكر ما يساعد على تقديره حق قدره عند العلماء المعاصرين .

ولتطور المدنيات مظاهر أعمق بكثير من شرحنا هذا ، وأثر الواحدة فى الأخرى معقد جدا ، ولكننا أردنا التبسيط . وأبسط النظريات فى شرح التطور الفكرى العام أن ننظر الى الفكر البشرى على أنه كائن حى واحد ، وأن أجزاء معينة منه تقوم بدور معين فى وقت خاص من أوقات النمو ، ويكون لكل جزء نصيب واضح جدا فى هذا التطور . فاذا كان اليونان قد قاموا بالدور الكلاسيكى فقد قام العرب بدورهم فى العهد الثانى الذى لم يكن بد من وجوده تهيئة للأذهان للدور الثالث الذى قام به الغربيون . ولم يكن لأحد هؤلاء أن يقوم بدوره قبل أن يمهد له السلف طريق التقدم . ولا يمكن أن يعاب على العرب أنهم لم ينشأ بينهم تفكير لم يكن العقل البشرى مستعدا له حينذاك .

ولكن العرب أقبلوا على الفلسفة اليونانية بحماسة عجيبة وقوة فهم ، وبلغوا بها فوق ما بلغ اليونانيون أنفسهم . ولا يمكن أن يكون ذلك شأن من كل همه النقل . وليس عيبا أنهم لم يزيدوا فى علم اليونان كثيرا ولم يغيروا من طريقة تفكير هؤلاء ، فهو بطبيعته علم محدود . وكل علم كلاسيكى من طبيعته أنه لا يقبل الامتداد الا الى درجة محدودة .

ولو لم يوجد العرب لبدأت النهضة الأوربية فى القرن الرابع عشر من حيث بدأ العرب فى القرن الثامن الميلادى ، ولاضطر جاليليو أن يبدأ حيث بدأ جابر بن حيان ، اذ لابد لهذه الفلسفة

القديمة أن تبلغ أقصى مداها قبل أن يزهد الناس فيها ليبدأوا عصرا جديدا . ومن الخطأ أن نظن أن جاليليو لو عاش فى القرن الثامن لقام بنفس العمل الذى قام به فى النهضة الأوربية ، بل الذى لاشك فيه أن عمل العلماء يتوقف كله أو أكثره على العصر الذى يعيشون فيه .

لعل هذا الشرح يدلنا على أن المدنية العربية ظاهرة طبيعية لم يكن بد من قيامها حين قامت ، وأن العرب قاموا بدورهم فى تاريخ الفكر البشرى بأقصى ما يكون من الحماسة والفهم والعلم ، وأنه لم يكن لهم أن يزيدوا فى العلم اليونانى الا قليلا لأن ذلك لم يكن من أغراضهم ، وأنهم أبعد ما يكونون عن أن يكونوا مجرد ناقلين . والذين يفهمون تطور العقل البشرى حق الفهم لابد يدركون أن قيام العرب بشرح الفلسفة الكلاسيكية أمر هام جدا لم يكن منه بد قبل أن تتهيأ العقول للتفكير العلمى الحديث ، ولولاهم لتأخرت المدنية الحديثة قرونا .

تاريخ الكيميا القديمة

من بين ما ورث الناس عن علم القرون الوسطى تلك المجموعة العجيبة من المؤلفات التى تبحث فى علم الكيميا والعرب يسمونه الصنعة .

وهى مؤلفات أقدمها ما كتبه علماء اليونان فى الاسكندرية ثم نقلت هذه الكتب بعد ذلك الى السريانية والعربية وأصابت آراء اليونان هوى فى نفوس العرب فأصبحت لديهم علما مقررا أخذه عنهم الأوربيون وكثرت مؤلفاتهم فيه وأغلبها فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، وطبع أكثرها فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر ، ثم قبر هذا العلم فجأة ولم يعد يهتم به أحد وان بقيت بعض آثاره بعد ذلك مدة طويلة . تم هذا كله فى أكثر من ألف سنة ما بين القرن الثالث الميلادى والخامس عشر .

مجموعة عجيبة حقا لا يكاد العقل الحديث يستسيغ شيئا مما ورد فيها ، على قرب عهد هؤلاء المؤلفين منا وعلى تشابه ما بيننا وبينهم فى أمور كثيرة ، بل انا لنجد فهم العقلية البدائية فى القبائل التى تسكن بعض الجزر النائية أسهل علينا من فهم هؤلاء الكيمائيين ، ومع ذلك فهذه المجموعة تمثل طورا من أطوار الفكر البشرى قائما بذاته معروفا أوله وآخره وتطوره ، وذلك يجعل لدراسته قيمة خاصة .

أول المؤلفات فى هذا العلم مجموعة من عمل الكيمائيين اليونان

فى القرون الأولى الميلادية ، فى الاسكندرية ، فى وقت كانت فيه الفلسـفة اليونانية الجـديدة « الأفلاطونية الحـديثة » قائمة والمناقشات الدينية حـادة ، فكان طبيعيا أن يعتمد هؤلاء على مصادر مصرية قديمة ويونانية ودينية فنسبوا الكثير الى هرمس مثلث الحكمة « توت » والى ايزيس ثم الى مؤلفين يونانيين مثل أوستانس وديموقريطس ثم الى بعض أنبياء مثل سليمان وموسى والمسيح نفسه . أما المؤلفون المعروفون حقا فأقدمهم زوسيموس الذى عاش فى أول القرن الرابع وأوليمبيادور الذى عاش فى أواخر القرن السادس ، وهو الذى شرح مؤلفات زوسيموس ونسب كل تحول فى الأجسام الى تحول فى الطبائع الأربع المنقولة عن أرسطو. وفى عهد الامبراطور هرقل كتب ستيفانوس كتبا كثيرة فى الكيميا وكان من رأيه أن تحول الأجسام يشبه خلق الانسان عندما تحل الروح فيه .

جاء بعد ذلك عهد غامض جدا انتقلت فيه بعض هذه المؤلفات الى السريان وعليها شروح بيزنطية دقيقة عويصة لكنها مع ذلك خالية من كل ابتكار ، ولما أخذ العرب يعنون بعلوم اليونان وترجمة مؤلفاتهم الى العربية رأسا وعن طريق السريانية ظهرت الكيميا العربية ونسبوها فيمن نسبوا الى خالد بن يزيد بن معاوية الذى تلقى هذا العلم عن الراهب ماريانوس ، ويقول ابن خلكان انه برع فيه وله مؤلفات . ثم جاء بعد ذلك عربى هو أشهر مؤلف فى الكيميا وهو أبو موسى جابر بن حيان الأزدى الصوفى الذى عاش فى القرن الثامن الميلادى وقيـل انه تلميذ جعفر الصادق المتوفى سنة ١٨٠ هجرية . وقد كتب كثيرا جـدا ويقول هو ان مؤلفاته

أربت على الخمسمائة — وعندنا منها بالعربية عدد — نشر الأستاذ برطلو منها رسائل ككتاب الملك وكتاب الرحمة وكتاب الحبيب وكتاب الموازين الصغير وكتاب التجميع . وهناك مجموعة أخرى منتخبة من رسائل جابر نشرها الأستاذ كراوس بعد أن درسها دراسة وافية منها رسائل السبعين والخمسين وكتاب الراهب والأحجار على رأى بالبناس والخواص وغيرها .

والمؤلفون العرب يذكرونه دائما وابن سينا ينسب اليه أقوالا كثيرة ويرد عليه فى بعضها ويتهمه بسوء النية والضحك على الناس ومن مؤلفى الكيميا العرب الرازى وفى رسائل اخوان الصفا كثير من الآراء الكيمائية ، وهناك رسائل عربية أخرى لا تكاد تخرج فى جوهرها عن مؤلفات جابر بل كلها شرح للمؤلفات القديمة دون أى تجديد .

ثم نقل هذا العلم الى أوربا عن طريق أسبانيا والشرق وكتبت مؤلفات كثيرة نسب فيها الكثير من هذا العلم الى العرب وورد اسم جابر فى أكثر المؤلفات ونسب اليه علم كثير وأصبح اسم جابر بن حيان علما على أرقى ما وصل اليه التفكير الكيمائى فى القرون الوسطى .

ولن أدخل فى البحث الدقيق الذى قام به بعض الباحثين ليتبينوا هل ما رواه العرب عن اليونان صحيح وهل ما رواه المؤلفون الأوربيون فى مؤلفاتهم اللاتينية عن العرب صحيح ، وهل ما نسب الى جابر بن حيان والى ابن سينا والرازى فى هذه المؤلفات صحيح . هذا البحث على أهميته لا يزيدنا علما بطبيعة

التفكير الكيمائى ، ويكفينا أن ننظر الى ذلك كله على أنه من نتاج العقل البشرى فى ذلك العهد ، وتحقيق نسبة المؤلفات الى مؤلفيها لا يدخل فى نطاق البحث عن طبيعة العقلية الكيمائية ، ويحضرنى الآن رأى لكروتشى الفيلسوف الايطالى المعاصر وهو انه قد يكون فى الأقوال التاريخية المشهورة ما هو مكذوب وقد يكون الواقع مثلا أن مدام رولان حين صعدت الى المقصلة لم تقل كلمتها المأثورة : « أيتها الحرية كم من الجرائم ترتكب باسمك !! » ولكن هذه الكلمة تمثل ذلك العهد تمثيلا صادقا ويجب أن نعدها صدقا ولابد أنها قيلت فى ذلك العهد سواء أقالتها مدام رولان أم قالها غيرها . وهو يروى عن جوته أنه كان يصب اللعنة على الذين حاولوا أن يثبتوا أن قصة لوكريسيا كذب ، وكان يقول اذا كان الرومان من العظمة بحيث يخترعون مثل هذه القصة فيجب أن نكون من العظمة بحيث نصدقهم . وقد أخذت بهذا الرأى واعتبرت أن هذه المؤلفات كتبها كائن من كان فى عهد معين ولا يطعن فى صدقها أن يتبين أنها سابقة أو لاحقة لتاريخها المشهور والواقع أن علماء ذلك العهد حين أعوزتهم وسائل الاقناع ، بل وسائل الاقتناع ، احتاجوا الى نسبة الآراء الى الحكماء السابقين فنسب العرب كل الحكمة الى اليونان حتى ما كان من عملهم ، وكذلك فعل الأوربيون حين نسبوا الى جابر آراء ومؤلفات من عملهم ، ولا أرى أن فهم هذه المؤلفات يتوقف بحال ما على تحقيق هذه المسائل .

ولنبدأ الآن فى دراسة بعض هذه المؤلفات ويكفينا منها الرسائل التى نسبت الى جابر بن حيان ونشرها الأستاذ برطلو فهى تدلنا على كل ما نحتاج اليه فى فهم أسلوبهم فى التفكير .

أهم ما يحث فيه علماء الصنعة الأكسير أو حجر الفلاسفة وهو محور تفكيرهم وقد جاء فى وصفه أنه « هو الذى تنافس فيه الأولون وامتنعوا عن تسميته » قالوا « هو الماء السيال ، هو الماء الخالد ، هو النار الأجاجة الخامدة ، هو الأرض الميتة ، هو الحجر الصلد ،هو الفرّار وهو الجواد،وهو المهزوم وهو الهازم».

فى هذه الفقرة القصيرة يتلخص تاريخ الكيميا ، فهى تبدأ بالخواص المادية ولا تلبث أن ترتقى الى المعنويات ولا يعيبها الجمع بين المتناقضات . وجاء فى كتاب اسطانس العربى « أن الجهال لو عاينوا حجر الحكماء لحلفوا بالله أن لا يكون منه ذهب ولا فضة » ونحن نعلم أن الجهلاء فى قسمهم هذا صادقون . أما أسماؤه فلا حصر لها فمنها الأسد والتنين والنار والعطارد والبول والقلب واللسان والزرنيخ ، وسموه الصبغ النافذ والصبغ الأحمر وقالوا « أن الماء اذا صبغ مازجه الصبغ والدهن وامتزجت امتزاجا تاما حتى يحمر الماء ويصير كأنه حب المرجان ، فاذا كان كذلك صار منتقصا فى ذوبه متشمعا فى سرعته طائرا فى الأجساد كلها فذلك هو الامام » وواضح أن الصبغ عندهم أمر هام جدا لأن الألوان خاصية فى الأجسام لا يمكن تجاهلها عند التحويل وكانت غاية أمانيهم أن يجدوا شيئا ذا لون يتغلغل فى الأجسام يصبغها صبغا نافذا يغير حقيقة لونها . وأغرب الأسماء التى أعطيت للحجر هذا الاسم « الامام » وهو يحمل طابع الاسماعيلية واليها ينسب جابر بن حيان وهو آخر تطورات التفكير فى الحجر . والعجيب أن الكيمائيين الأوروبين وصلوا أيضا الى تصوره على أنه المسيح تلميحا وتصريحا فالتصورات الدينية لها دخل كبير فى

تضور الحجر . وهناك صورة أخرى للحجز تصوره كأنه غاية فى نفسه ، وأصبح على مر الزمان معنى غامضا له جسم وروح ونفس وتصوروه ذا أجنحة وأنه ذكر وأنثى وأنه « ينادى بكل أرض يا معشر الطالبين خذونى فاقتلونى ثم بعد القتل احرقونى فانى أحيا بعد ذلك كله فأغنى كل من قتلنى وأحرقنى » وهـذه خاصية أخرى من خواص العقلية الكيمائية وهى الاسراف والشطط فهم لا يقفون بأية فكرة عند حدها المعقول وفى هـذه الأوصاف نلمس كثيرا من أثر الآراء الدينية والصوفية والبعث طبقوها على المعادن والحجر فمن قولهم : « يجب تخليص الروح من الجسد حتى تصبح نقية قادرة على التخلص من سجنها فى الجسد فتبلغ النقاوة التامة وبعد ذلك تستطيع العودة الى الأجساد ثانية لأنهـا لا تحقق خواصها الا اذا حلت فى جسد ولا تستطيع أن تحل فى جسد آخر حتى تتخلص من الجسد الأول » وفى هذا نقل واضح عن طبائع الانسان الى طبائع الأشياء . وذكروا ذلك صراحة فقالوا أن الحجر أو الأكسير هو العزيز القوى وذكروا أنه يجب أن يكون هو العالم الصغير Micrccosme « أى الانسان » .

وقالوا : « يجب أن يكون فى تدبير الأكسير ما فى خلق الانسان من حمل وتعفن وقدرة ربانية ويكون الذكر والأنثى ويكون فيه التربية حتى يتم الأكسير كما تكون هذه الأحوال فى الانسان سواء بسواء » ومن ذلك يتبين أن عقائد ذلك العهد فى الانسان وروحه وبعثه أثرت فى رأى هؤلاء العلماء فى طبائع الأشياء أثرا واضحا جدا ، فالأكسير هو غاية الأشياء كما يكون الوصول الى حياة الخلد غاية الانسان .

أما تحضير الحجر أو الأكسير فمن أعجب الأمور ، فقد جاء فى كتاب الملك أنه : « قد يخرج وحق سيدى للكثير من النـاس بالاتفاق ويحصل فى أيديهم على غاية ما يكون من الفضـيلة فلا يعرفونه ويضيعونه وقد يعرفونه بعد ما يفقدونه فيجتهدون فى اعادته ثانية فلا يقدرون عليه الى أن يموتوا بحسرته » . وقالوا : « ان تدبيره لا يفهمه الا الواصل والواصل فى غنى عن ذلك » . وجابر يقول « ان العلماء كتمت وقت العمل فى كل تدبير » وذكر أن أطوله فى نيف وسبعين سنة والأقرب منه فى خمسة عشر يوما ، أما الميزان — وهو طريقته الخاصة — فأطـوله فى تسعة أيام وأقصره فى أقل من طرفة عين . وهو أيضا من الاسراف فى الطول وفى القصر . وأما طريقة التدبير والطبخ فمن قواعدهم قولهم : « أنه لا يهولنك عظيم ولا تتهاون بصغير واذا لم تنجح فالعيب فى التنفيذ لا فى الطريقة والمواد تكون من أى شىء وخيرها ما كان من الحيوان ولكنه يكون من النبات والحجر » . ومن أعجب القول أن يكون الزئبق بعد ذلك « أعظم أركان الحجر » قـال جابر : « والزئبق زئبقان عند جميع الفلاسفة ، أحدهما روح والآخر نفس وأركان الحجر أربعة والزئبق الشرقى أحدهما ، وأما ما هو فهو النفس وسماه بعضهم زئبـق الشرق وبعضهم صورة الكمال وبعضهم الصبغ وبعضهم الجوهر وبعضهم الكبريت الأحمر » .

من ذلك نرى أن علماء الصنعة فهموا الحجر الشهير أو الأكسير فهما لا يقبله عقلنا بسهولة ، فهو معنى مادى وهو مادة خالقة وهو تصوير مادى للكمال وهو أمل فكرى تجسد حتى كادوا يرونه

ويلمسونه ويكاد يكون بحثهم نوعا من الأنواع العديدة لبحث الناس عن الله الخالق . انما المزعج انهم تصوروا خالقا ماديا موجودا فى الأشياء وان لم يعترفوا بذلك وهى جرأة لم يبلغها أحد قبلهم ولا بعدهم وهذا الرأى يسبغ على عملهم نوعا من الجد وان كان فى جرأته يكاد يكون اضطرابا عقليا .

أين من ذلك قول الناس أن الأكسير يحول المعادن الى ذهب ، ذلك أضعف ما يستطيعه الأكسير والمؤلفون المتأخرون أسبغوا عليه صفات كثيرة خارقة ومنهم من جعل له قدرة على التأثير فى المعنويات والأخلاق فضلا عن تأثيره فى المعادن وهو اسراف غير معقول . وقالوا عن الحجر « انك لتسعى فلا تجده وقد تجده حين لا تسعى » وذلك لا يكون وصفا لتحضير مادة كيمائية وقالوا « ان طهارة النفس شرط أساسى للنجاح فى التدبير » وقالوا عن الحجر أو الأكسير أنه « كامل ويهب الكمال ومن تلقاء نفسه ينزل متواضعا ويحاول أن يأبق بالتفكير بصرف النظر عن أى تدبير » وزادوا على ذلك كدأبهم فى الشطط أن « الحجر من تلقاء نفسه يذوب وبأمر الله يتلقى الروح التى تحمله معها وتطير » .

واذا أردنا أن نرجع التفكير الكيمائى الى أصوله وجدنا ذلك واضحا فأوله فى الواقع القاعدة اليونانية الشهيرة أن خواص الأشياء أربعة الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة ، وان عناصر الكون أربعة النار والهواء والأرض والماء وهى التى سرت الى الطبائع الطبية فأوجدت الأخلاط السوداء وهى تقابل اليبوسة والصفراء وهى تقابل الحرارة والدموية وهى تقابل الرطوبة والبلغم وهو يقابل البرودة .

ومن السهل أن نخرج من هذه القاعدة الى أن النار حرارة ويبوسة وجوهر وان الهواء حرارة ورطوبة وجوهر وأن الأرض يبوسة وبرودة وجوهر وأن الماء رطوبة وبرودة وجوهر ، وبمعادلة حسابية بسيطة جدا تصبح الحرارة نارا بلا يبوسة والرطوبة هواء بلا حرارة والبرودة ماء بلا رطوبة واليبوسة أرضا بلا برودة . وقد تصوروا أن الجوهر الأول فى المواد واحد وأن علينا أن نلصق به أو نخرج منه الخواص المعينة ثم نصبغها فيتكون لدينا كل ما نشاء أن ندبر . يقول جابر بعد شرح ذلك « أعلم انك اذا بلغت فى التدبير الى ما وصفت لك من خلاص البرودة والرطوبة والحرارة واليبوسة مفردات كان مقامها مقام الحرارة الأولى — أى عند خلق الأشياء — اذا تعلقت بالجوهر فركب حينئذ ما تشاء » .

بمثل هذه النظريات التى آمنوا بها ايمانا قويا حاول العلماء أن يفصلوا الخواص عن الجوهر عمليا وبدأوا يدخلون المعامل لفصل هـذه الخواص عن الجوهر والعثور عليهـا خالصة ، ولكنهم دخلوها بفلسفة ناضجة، دخلوها لا ليتبينوا حقيقة التغيرات التى ستحدث أمامهم ولكن ليثبتوا الحقائق التى وصلوا اليها نظريا والتى لم يتطرق اليهم الشك يوما فى صوابها . وليلاحظ أن الشك فى الكيمياء لم يبدأ الا متأخرا جدا ، ويقال أن ابن سينا شكك فى جابر وعلمه بل وفى حسن نيته ولكن الشك انصب على النتائج العملية للصنعة ولم ينصب على الأسس العلمية النظرية التى قامت عليها والتى كانت أساسا ثابتا لكل العلوم منذ عهد اليونان .

دخلوا المعامل ووجدوا لديهم قوة هائلة هى النار ، فسلطوها

على الأجسام ورأوا من التغييرات ما برر لهم كل النظريات وترك لخيالهم المجال واسعا لاثبات أية نظرية يريدونها ، ولو أنهم دخلوها خالى الذهن من كل النظريات لبدءوا علم الكيميا الحقيقية ولكنهم دخلوها مقيدين بنظريات خاطئة فلم يكن هناك مفر من الوقوع فيما وقعوا فيه من الفوضى والاضطراب والغموض .

جاء فى كتاب الرحمة « وان زعم زاعم بنقص فهمه وغلظة نفسه وقلة تجاربه أن هذه الأرواح والأجساد والأحجار ليس لها أعمال ولا فيها حيـــاة ولا تتعارف ولا تتناكر ولا تتوافق ولا تتخالف فليجرب ذلك فى النـــار » ولعلهم بدأوا بتعريض الأجسام للنار دون أى تدبير آخر فقسموا المعادن الى ثلاثة أقسام حيوانية وترابية حية وترابية ميتة ، أما الحيوانية فهى كالزئبق والذهب والفضة والرصاص والحديد والنحاس ، والترابية الحية هى ما تخرج روحه بالنار كالكبريت والزرنيخ والنوشادر ، والترابية الميتة كالكلس وظاهر من هذا أنهم رأوا أجسادا تذوب بالنار وأجسادا تطير بالنار — أو كما قالوا تأبق وهى الكلمة الفنية للتقطير أو التصعيد — وأجسادا لا تتأثر بالنار وهو تقسيم طبيعى انما الخطأ فى التعبير وفى التفسير وفرض وجود الروح فى الأجسام وانها تطير عنها بفعل النار وهيأت لهم الصدفة أو البحث جهاز التقطير فمهد لهم أنواعا من التجارب فسروها كلها حسب لغتهم العلمية التى بنيت على فروض ظنوها غير قابلة للخطأ .

وهناك مادتان كان لتفاعلهما تحت تأثير الحرارة أثر بالغ فى تطور الصنعة وهما الزئبق والكبريت ، وقد ذكر جابر عن الزئبق

« لا تشد عليه النار فى أول التدبير فيفر » ومعنى ذلك أن النار القوية تجعل الزئبق يطير – وهو يتحول الى بخار فى درجة ٣٠٠ أما النار الخفيفة فتحوله ببطء الى أكسيد الزئبق – ومن منا لا يذكر دهشتنا وعجبنا لهذا المعدن السائل وهذه الفضة الذائبة تجرى فى كل اتجاه على شكل كرات صغيرة فهو المعدن الذى لاشك يدهش بخواصه العجيبة كل طفل أو كل مبتدىء . وقد حضره الكيمائيون القدماء بتسخين القنبار وهو مادة ترابية حمراء اذا سخنت تحللت الى كبريت يحترق وزئبق يبقى فى الاناء ، ولا شك أن خروج الزئبق بخواصه التى نعلمها من جسم ترابى وعودته الى حالة التراب حين يتأكسد – كل ذلك بالنار – أوجد أمام هؤلاء العلماء مجالا واسعا لتفسير طبائع الأجسام وأرواحها حسب ما تخيلوا .

وثمت خاصية أخرى فى الزئبق وهى أنه يكوّن الملاغم حين يخلط بالمعادن وهو امتزاج ظاهره أنه حقيقى وانه يغير من لون المعادن وطبيعتها ، ومن أملاحه ما اذا تعرض للنار طار كله لا يترك أثرا ، وأكاسيد الزئبق اثنان أبيض وأحمر وكلاهما يتغير لونه الى بنى غامق بالتسخين . اذا أردنا أن نعبر عن كل هذه الخواص تعبير أهل الصنعة وجدناه روحا صابغة نافذة ووجدناه يمتزج بالأجساد امتزاجا كليا ووجدناه يصبغ ويصبغ فهو روح وجسد ، ومن هنا نشأت عدة قواعد من السهل تقريرها بعد عدة تجارب بسيطة على أثر النار فى مثل الزئبق منها « أن الأرواح اذا أصابها وهج النار أبقت من أجسادها فصارت تلك الأجساد ميتة » وهو

وصف أهل الصنعة لتكون الأكسيد وأن«النار اذا أحسن تقدير وقودها أحسنت غسل الأجساد وتنقيتها والمثل الأعلى لذلك تدبير القنبار » وبمثل هذه التجارب البسيطة نشأت قواعد « للمزج والأبق وعلاقة الأرواح بالأجساد حين التقت وانقلبت وصارت شيئا واحدا لا افتراق بينهما بعد ذلك كالموتى اذا بعثهم الله من قبورهم يوم القيامة فان الله عز وجل يرد أرواحهم الى أجسادهم اللطيفة فلا تفارقهم بعدها أبدا » .

أما خواص الكبريت فأثرها فى التفكير الكيمائى لا يقل عما ذكرنا من خواص الزئبق فهو يتغير تغيرا كليا حين يتعرض للنار فقد يأبق بنفسه كما هو ان لم يتعرض للأكسجين وقد يتحول الى غاز أكسيد الكبريت فلا يعود عند البرودة الى صفة الكبريت ثم أنه يتحول من المسحوق الى مادة لزجة حمراء ، كل ذلك جعل للكبريت قيمة خاصة عند الكيمائيين الذين بذلوا أقصى الجهد فى التعبير عن هذا كله بلغة الروح والجسد . والكبريتان معروفان لديهم ، وروى عن ابن سينا أن المعادن خليط من الكبريت والزئبق فى باطن الأرض ، والذهب من الكبريت الذهبى وهو أحسنها ، وعن المؤلفين اللاتين أن ابن سينا يرى أن الذهب تكون فى باطن الأرض من حرارة الشمس على زئبق براق اتحد مع الكبريت الأحمر الرائق وطبخ فى قلب المعادن الحجرية مدة مائة سنة أو أكثر . وأغلب الظن أن خواص الزئبق التى ذكرناها وقدرته على التحول اذا أضيفت الى قوة الكبريت فى تغير لونه وخواصه الطبيعية بالنار كل ذلك جعلهم يفرضون أن مثل هذين العنصرين

الكاملين اذا اتحدا كونا أشرف المعادن وهو فرض نظرى ولكن له مبرره فى ظروف بحثهم وعلمهم .

ثم تنوعت التجارب وعرفوا أنواعا كثيرة من التدبير وصفوها كلها بنفس اللغة وفهموها نفس الفهم منها النخل وهو كما وصفوه « تمويه الأشياء كلها فى أول الطبخ من غير شدة حتى يصير كل شىء ماء » والطبخ والتصعيد والتقطير والغسل والتعفين وغير ذلك من أنواع التأثير فى الأجسام ولكن هذه التجارب لم تغير من جوهر علمهم ولا من نظرتهم الأولى الى العالم ونظامه .

أما الجوهر البسيط الذى هو أصل كل شىء والذى تلحقه الطبائع لتتكون منهما الأجسام فظل سرا لم يعثر عليه . قال جابر فى كتاب السبعين « ومعولنا فى هذه الصناعة على تدبير هـذه العناصر نقوى ضعيفها ونضعف قويها ونصلح فاسدها فمن وصل الى عمل هذه العناصر فى هذه الثلاثة الأجناس فقد وصل الى كل علم وأدرك علم الخليقة وصنعة الطبيعة .. أما الجوهر البسيط وهو الهيولى فهو باق الى الوقت المعلوم » .

لم تكن هذه التجارب الكيمائية أسسا لعلم الصنعة بل الصنعة قامت أولا على أسس نظرية ثم اتخذت التجارب وسيلة لاثباتها ولما كان العمل كله نظريا كثرت الاستنتاجات النظرية والفلسفية واستخلصوا قواعد عامة صيغت فى قالب عجيب قد يكون ما سبق من الشرح مساعدا لنا على تبين قيمتها بالنسبة لهم وان لم يكن من السهل علينا فهمها .

فمن ذلك قاعدة عامة منذ عهد اليونان أن الطبيعة تفرح بالطبيعة وأن الكيان يمسك الكيان وأن الجسد يمسك كيان الروح وقولهم

الكيان يغلب الكيان أى كيـان الروح الفاعل الحى يغلب كيان الجسد المهيأ لفعل الروح وقالوا الروح تغلب الروح والروح تمسك الروح والحى يغلب الميت أى الزئبق يغلب الجسد الذى ليست له روح .

ثم زادوا على ذلك أن تصوروا الطبائع موجودة فى الأجسام داخلها وخارجها فالمعدن الحار الرطب فى الخارج بارد يابس فى الداخل وهى صفة الذهب والفضة عكس ذلك ومن السهل جدا إن أردت أن تجعل من الفضة ذهبا « فأبطن برودتها فان حرارتها تظهر ثم أبطن بعد ذلك اليبس فان الرطوبة تظهر » عملية عقلية بسيطة لا غبار عليها وان استحال تحقيقها عمليا بالطبع .

لا أرى داعيا لتتبع أقوالهم أكثر من ذلك فكلها على هذا النمط ومن الصعب أن نجد أثرا من آثار التفكير الانسانى فيه مثل الذى نجده فى هذه المجموعة من المؤلفات الكيمائية من تفكير مضطرب الى عرض سقيم الى رموز وكنايات جعلت الكلمات تفقد معانيها فالنحاس ليس نحاسا والذهب ليس ذهبا والزئبق يصير روحا والصبغ يسمى ولادة . وليس فى التدبيرات التى يذكرونها ما يمكن تكراره فنستدل به على المعنى الذى يريدونه ، وزادو على ذلك تقولهم على كل انسان حتى على السيد المسيح ، قالوا أن الحكماء جاءوا ليخبروا علمه بعلمهم فقال عجبا لكم أيها العلماء كيف أصلحتم بين الماء والنار . وقالوا عن كل فلاسفة اليونان أقوالا لا تمت الى ما نعرفه بأية صلة ، وزاد تلك الفوضى ما لحق المؤلفات من التشويه الذى أحدثته التراجم المتعددة وما أحدث فى كل ذلك خطأ الناسخين واضافات المزيفين مما يجعل هذا البحث عسيرا جدا على من نشأ على التفكير الحديث وتشبع بروحه .

ولقد طالما سمعنا عن هذه الصنعة أنها أدت للعلم خدمة كبرى وأنها مهدت للكيمياء الحديثة لكن ذلك بعيد كل البعد عن الحقيقة بل ان التعارض تام بين هذه وتلك ، ويحدث أن نجد فى مجموعة المؤلفات الكيمائية تجارب ظاهرها أنها كيمائية حقا ولكن أغلب هذه لا صحة لها ولم تكن يوما من الأيام أمرا عمليا يمكن تكراره . ويحدث أيضا أن نجد أمورا قد تفيد فى الصناعات المختلفة كطلى المعادن وخلطها ولكن ذلك لا يمت الى علم الصنعة الا بسبب يسير وان ورد فى كتبهم . ونحن نعلم ميل علماء القرون الوسطى الى الالمام بكل شىء وفى كتابات جابر الكيمائية مقدمات لغوية ونحوية ومنطقية فورودها كورود التجارب العملية فى كتب الصنعة لا تكاد تكون لها علاقة بالصنعة الكبرى وقد شرح ذلك جابر شرحا ظريفا فى احدى رسائله حيث يقول : « أن العلوم على ضربين علم الدين وعلم الدنيا . وعلم الدين شرعى وعقلى والشرعى على ضربين ظاهر وباطن والعقلى علم الحروف وعلم المعانى وهذا يكون فلسفيا والهيا وعلم الحروف يكون طبيعيا وروحانيا أما علم الدنيا فينقسم قسمين شريفا ووضيعا فالشريف علم الصنعة والوضيع علم الصنائع وكانت الصنائع التى فيه منقسمة قسمين محتاج اليها فى الصنعة وصنائع محتاج اليها فى الكفاية والاتفاق على الصنعة فيها وعلم الصنعة منقسم قسمين مراد لنفسه ومراد لغيره فالمراد لنفسه الأكسير التام الصابغ والمراد لغيره العقاقير والتدابير والتدبير جوانى وبرانى فالجوانى أحمر وأبيض والبرانى ينقسم أقساما تكاد تكون بلا نهاية » .

هذا التقسيم الواضح يدلنا على أن هؤلاء المؤلفين لم يكونوا

يفكرون كثيرا فى الأمور الوضيعة التى نسميها نحن كيمياء وانما كانوا ينظرون الى أشرف مظاهر الصنعة وهو البحث عن الأكسير وما ورد فى كتبهم من الناحية العملية انما جاء عرضا والعلم الحق عندهم هو الصنعة .

والباحث العصرى قد يرى أن هذه المؤلفات ليست الا كذبا صريحا مقصودا وأن هـؤلاء المؤلفين تعمـدوا النصب تضليلا للطامعين فى تحـويل المعادن الى ذهب وهـذا الرأى شائع بين الكثيرين ولكنه رأى خاطىء وفيه ظلم شديد لهؤلاء العلماء . والواقع أن كبار علماء الصنعة قوم جادون سعوا جاهدين وراء الحقيقة كما نسعى نحن اليوم وفى كتاباتهم يتبين الانسان كثيرا من الجد والاخلاص ولم يكن تحويل المعادن الى ذهب الا المظهر الخارجى البسيط الذى تعلقت به عامة الناس والذى ما فتىء العلماء يترفعون عن جعله غاية لذاتها ، وفى كتاب لجابر بن حيان أنه « يقصد التطويل فى التدبير على من لم يكن غرضه فى هـذا الباب الا تعجيل نفعه لا فضيلة علمه » بل آن الانسان ليرى أثر ضجر هؤلاء العلماء من الحاح الناس عليهم ورغبتهم فى التعجيل بالخير السهل دون الالتفات الى حقيقة علم الصنعة وصعوبته .

وانى أشك كثيرا فى أن الكذب يستطيع أن يستمر قرونا عدة وأن يشمل أمما كثيرة وأن يجتمع عليه تفكير اليونانى والعربى والأوربى . ولست أعلم نوعا من التأليف تشابهت فيه أساليب الكتابة وطريقة التفكير بين الشرقيين والغربيين مثل ما تشابهت مؤلفات الكيمائيين اللهم الا عند الصوفيين ، ودعوى الكذب هذه

دعوى حديثة نشأت عن العقلية العلمية العصرية التى تعودت أن لا ترى للحقيقة مقياسا الا مطابقتها للواقع .

على أننا يجب دائما أن نذكر أن العقل البشرى عاش آلاف السنين ونما وتطور وبلغ أرقى درجاته دون هذه الحاجة الملحة الى البرهان الواقعى وأن هذه الظاهرة التى نعـدها نحن اليوم من البديهيات — ظاهرة الرغبة فى مطابقـة الفكر للواقع — ظاهرة حديثة جدا ، والذين تعودوا تتبع أطوار الفكر الانسانى من بداءته الأولى لا يدهشون مطلقا للعقلية التى تسعى وراء الحقيقة دون أن تعير أى التفات للواقع المحسوس . أليس فى أعمال الانسان الأول ما يدل على عدم ادراكه للزمان ، كالذى يصاب بسهم مسموم فينتزعه من جسمه ثم يغسله ليمحو أثر السم فى جسمه ، وما يدل على عدم ادراكه المكان ، كما يفعل السحرة فى محاولتهم التأثير فى الأشخاص وهم بعيدون ، كل ذلك يجب أن يعد أذهاننا لقبول العقلية التى لا تهتم بالواقع دون أن نتهمها بالكذب أو بالخرافات وعلينا أن نروض أنفسنا على أن نفكر كما كان يفكر الأولون قبل أن نستطيع فهم أعمالهم ، ومن العبث أن نحاول فهم العقليات القديمة اذا صممنا على قياس الحقيقة بمقياس تفكيرنا الحديث .

الذى تبيناه حتى الآن عن علماء الصنعة أنهم قوم درجوا على التفكير المنطقى على الطريقة اليونانية وفى الوقت نفسه تشبعوا بالعقلية الدينية السائدة فى ذلك العهد مسلمين كانوا أو مسيحيين ، قوم جـدوا فى البحث عن الكمال وعن سر الكون وعن فكرة خالقة وبحثوا عنها فى الماديات ولم يكن لهم أن يعلموا أن بحثهم لن يؤدى الى شىء وكلما أمعن بهم البحث لجـأوا الى الصور

الدينية التى هى غاية الحقيقة وطبقوها على الأجسام وظنوا أن ذلك يؤدى الى فهمها فهما تاما نهائيا .

الصنعة تفاعل نفسى داخلى أخذ صورته من المواد الكيمائية وأخذ المنطق من اليونان والمثل الأعلى عن الأديان ، والجمع بين هذه الأمور الثلاثة من صفات عقلية القرون الوسطى الا أنها فى علم الصنعة جمعت بين فكر ناضج وعقلية نامية وعلم ضئيل جدا وعدم التناسب بين فكرهم وعلمهم هو السبب فى ما عرض للصنعة من تشويه .

فالخطأ الأول أنه ليس فى الأجسام ما كانوا يبحثون عنه ، والخطأ الثانى عدم التناسب بين فكرهم وعلمهم فكان طبيعيا أن يطغى الفكر على المعلومات فيخرجها عن المعقول ، والخطأ الثالث اغفالهم كل ما يحد من اسراف الفكر وشططه ، فالوضوح وتحديد معانى الألفاظ والدقة فى التعبير والشرح المستفيض وسائل تجعل الفكر يقف عند حد المعقول ولكن علماء الصنعة كسروا كل تلك القيود فالغموض عندهم شرط أساسى والألفاظ تعنى أى شىء والرموز تغنى عن كل دقة فى التعبير وفى كتاباتهم الاختصار المخل عندما يجب الشرح والطول الممل فى ما لا فائدة منه كل ذلك أحلهم من قيود الفكر فشطوا وأسرفوا لا عن قصد ولا رغبة فى الغموض ولكنها نتيجة طبيعية للمأزق النفسى الذى وجدوا أنفسهم فيه فلم يكن بد من كسر قيود الفكر ليستطيعوا أن يصلوا فى مخيلتهم الى الغرض الذى يريدونه بالوسائل التى لديهم .

وكلنا نعلم حالة بعض الأمراض النفسية التى تتسلط فيها فكرة

بعينها على الانسان فلا يستطيع منها فكاكا والمريض مع ذلك سليم المنطق والتفكير لو استطعت أن تسلم بخطئه الأول . ذلك مثل علماء الصنعة ، اذا سلمنا بخطئهم الأول فكل منطقهم بعد ذلك سليم . وقد وصف أحد علماء التحليل النفسى الهستيريا بأنها عقيدة دينية ضلت والبارونيا فلسفة ضلت الطريق ، وكذلك علم الصنعة يمكن أن يقال انه علم تجريبى ضل الطريق .

وللانسان أن يتساءل كيف كان هؤلاء يفهم بعضهم بعضا بعد أن نبذوا كل النظم العادية للتعبير ، وليس لذلك الا تفسير واحد هو أن الصنعة لم تكن الا تجربة نفسية خاصة لكل فرد كالرهبان فى الصومعات كل له تجربة نفسية وانفعالات خاصة به ولكن التشابه فى العوامل الداخلية والخارجية يجعل هذه العزلة نفسها وسيلة الى التشابه المطلق بين الرهبان. كذلك علماء الصنعة متفقون فى العوامل النفسية متفاهمون فى قراءة أنفسهم ، واضطراب وسائل التعبير لا يمنع تفاهمهم انما يكاد ذلك يستحيل على من لم يكن واقعا تحت تأثير هذه العوامل النفسية الخاصة .

هذه الكيميا مذهب فلسفى حاول العلماء أن يفهموا بواسطته نظام العالم وطبائع الأشياء ولو أنه ظل مذهبا فلسفيا نظريا ما تعرض أهله للسخط وسوء الظن ولكنهم أقحموا الماديات فيه وهو عنها بعيد وحاولوا أن يجمعوا بينه وبين الواقع على بعد ما بينهما وزادوا على ذلك أن تصوروا أن فى استطاعتهم ارغام الأشياء على أن تتبع هذا النظام النظرى وأن تتحول كما يريدون ومثلهم من تخيل ثم خال وهذا سر ما نشعر به من أن فى هذا العلم سخافة واضحة ولو ظل نظاما نظريا لكان أدعى الى الاحترام .

على أن العجيب أن تجيء هذه العقلية بعد ازدهار عصر الفلسفة وبعد أن بلغ التفكير اليونانى أوج الكمال والتفكير الدينى أرقى ما يمكن أن يصل اليه بظهور المسيحية والاسلام كأن العالم رجع القهقرى الى عهد البدائيين . ولكنى سأحاول أن أبين أن العقلية التى أنتجت علم الصنعة جاءت فى وقتها الطبيعى وماتت فى وقتها الطبيعى وأنه كان لابد لها أن تنشأ حين نشأت وحيث نشأت .

من الصعب أن نعرف سر نشأة هذا التفكير الغامض المضطرب حتى بعد دراسة ظروف نشأته أو أن نلمس طريقا واضحا وسط تلك الفوضى الفكرية الا أنه يوجد بيننا لحسن الحظ علماء لهم دراية بحل معميات الفكر ومرانة كبيرة على حل الرموز حلا يكاد يبلغ حد الاعجاز وهم علماء التحليل النفسى ، فدراستهم للأحلام ولأعماق النفوس السليمة والمريضة جعلتهم أقدر الناس على تناول مثل المشكلة التى نحن بصددها . وقد درس عالم منهم — كارل يونج — هذا الموضوع وله فيه آراء طريفة . وعندى أن علم التحليل النفسى فيه شبه كبير بعلم الصنعة وان أهله لذلك قد يكونون أقدر الناس على تحليل نشأته وان كان فى كلا العلمين غموض حتى لكأننا نفسر الغامض بما يكاد يكون أغمض منه .

وخلاصة نظرية يونج أن الانسان اذا واجه أمرا لا يفهمه حاول أن يملأ هذا الظلام بصور غامضة من أعماق نفسه أو ما يسمونه تحت الوعى ، وهذه الصور تنعكس فى هـذا الظلام فيخيل الى الانسان أنه يرى الأشياء وهو لا يرى فى الواقع الا ما يجرى فى عقله الباطن ولابد لهذه الأشباح النفسية أن تأخذ صورا من الحياة

العادية وتستعير تعابير مما يجرى حولنا حتى يمكن أن يفهمها العقل الواعى . ذلك تاريخ نشأة السحر والعقائد البدائية وهو أيضا تفسير الأحلام على حد فهم هؤلاء العلماء لها اليوم ، وفى الأحلام تعبيرات مختلفة للشىء الواحد فالحلم الذى يمثل الدخول فى غابة أو الحديث مع شيخ كبير أو الصعود الى السماء كل ذلك قد يكون له معنى باطنى واحد وهو بالضبط ما نراه فى الرموز وتعدد الأسماء فى الصنعة .

فتكون خلاصة نظرية يونج أن الصنعة حلم عقلى أو حالة نفسية تعرض للانسان عند ما يواجه بما لا يعرف فيملأ الفراغ بامتداد من أعماق نفسه على هيئة صور معروفة وقد تتعدد الصور للمعنى الواحد والصور التى أخذتها أعماق النفوس فى هذه الحالة كانت صورا كيمائية .

والرموز هنا وسيلة للتعبير عما لا نستطيع التعبير عنه ، وكل انفعالات النفس الداخلية الغامضة لابد لها من صور للتعبير عنها ومن هنا ينشأ الرمز .

على هذا يجب أن نفهم أن التدبيرات لم تكن تجارب مادية وانما هى تفاعلات نفسية صيغت فى لغة كيمائية كاذبة والرجل الذى كان يقوم بعملية معينة فى معمله كان خاضعا لحالة نفسية لا يعرفها هو وليس له من سبيل يعرف به أن ما يراه لا علاقة له بالمادةوأن التجربة ليست الا مرآة تنعكس فيها نفسه،والا فكيف نفسر مثلا وصفهم للهواء أنه « عنصر طاهر نقى لا تشوبه شائبة وهو خفيف جدا ولا يرى ولكنه فى داخله ثقيل وصلب وفى داخله

الرفيق الأعلى الذى كان قبل الخليقة يطير فوق الماء كما جاء فى الكتاب المقدس من أنه طار على أجنحة الهواء » هل هذا الوصف يتفق مع أية صفة من صفات الغاز .

وقدماء الكيمائيين كانوا يعتقدون اعتقادا راسخا أن ما يحدث فى الأجسام يطابق ما يحــدث فى نفس الانسان وهــذه المطابقة أو المقارنة التى نعــدها نحن عملية عقلية لتقريب فهم الأشــياء أصبحت عندهم كما هى عند كل البدائيين برهانا على أن الشيئين المتشابهين شيء واحد . وقد بحث يونج كيمياء العصور المسيحية المتأخرة وهو يرى أن الطابع الدينى غلب عليها وأن الفداء أصبح عنصرا واضحا فيها ، فكما أن المسيحية ترى أن الروح محبوسة فى الانسان تحتاج الى الله ليفديها كذلك الكيمائيون حسبوا أن الأجساد فيها روح محبوسة تحتاج الى الانسان ليفديها وأعطيت للأكسير صفات انتهت بأن أصبحت طبق الأصل من صفات المسيح.

هذا الرأى ان دل على أصل نشأة الحالة النفسية عند الكيمائيين فانه لا يفسر حدوث هذه الظاهرة فى القرون الوسطى بالذات حين كان الناس لا يعدون بدائيين . وتفسير ذلك يرجع عندى الى أثر غير مباشر للفلسفة اليونانية ، ذلك أنه من أعظم حوادث العــالم خطرا ومن أعمقها أثرا فى حياة الفكر أن قام فى اليونان عملاق هائل ملك على الفكر الانسانى زمامه وأقام حوله سياجا من تفكيره لا سبيل الى اقتحامه ، رجل لم يتفق لانسان ان بلغ ما بلغه من أثر فى العقل البشرى وهو أرسطو . وقد يكون ظهور أرسطو نتيجة طبيعية لطبيعة الفكر اليونانى ، ونظرياته فى العالم تقوم على

أن العالم قائم كما هو منذ الأزل وسيبقى كذلك حتى الأبد . وكل الفكر اليونانى هندسة وفلسفته فلسفة استاتيكية قائمة ، وهى بذلك لها حدود ولابد أن يكون لها نهاية محدودة ، وهذه النهاية بلغها أرسطو وترك نظاما لكل شيء وتعريفا لكل شيء وشرحا لكل مشكلة وهو نظام فيه الكمال المطلق ولم تكن فيه ثغرة واحدة للتخلص من هذا النظام الكامل البديع .

أحيط بالفكر الانسانى بهذه الوسيلة ، وسجن داخل سجن جميل كامل ، وطال العهد بالناس داخل ذلك السجن ، وقنع الناس بالحلول التى قدمها أرسطو لكل ما عرض له من المعضلات . ولما اصطدم أرسطو بأكبر قوة فى العالم وهى المسيحية لم ينهزم أمامها — وهو اعتراف بقوة نفوذ هذا الرجل وسيطرته على العقول — بل قامت مدرسة كبرى همها التوفيق بين المسيحية وأرسطو ولو أن من طبيعة الفكر أن يظل قانعا بما لديه ولو أن التطور — وهى الكلمة التى لم تخطر على بال القدماء ومنهم أرسطو والتى هى عنوان الفرق بين التفكير القديم والحديث — لو أن التطور لم يكن قوة فى العالم لا يقاومها شيء لظل الناس سعداء فى ظل أرسطو أبد الآبدين كما عاشوا حوالى سبعة عشر قرنا تقريبا . لكن الفكر الانسانى لم يستطع أن يظل داخل سجن أرسطو ولم يستطع أن يقنع به بل كان لابد له أن يلتمس مخرجا ، ولم يكن الدجالون ولا الأغبياء هم الذين سعوا الى ذلك بل كان هذا من عمل الأذكياء الثائرين الذين سعوا الى ايجاد ثغرة فى هذا الكمال الذى حسبه الناس مطلقا . لم تكن هناك ثغرة الا تفسير الطبيعة ومحاولة السيطرة عليها وهو ما حاوله الكيمائيون فالصورة

الخاصة بهذا العلم نتيجة هذه المحاولة ومظهر حيوية فكرية أخذت تطلب ألوانا جديدة من العلم . دخل الكيمائيون من هذا الباب حاسبين أنه طريق الحق ولكنهم ضلوا الطريق لسببين : السبب الأول قربهم من التفكير اليونانى فبدلا من التخلص منه أصبحوا لشدة تأثرهم به يرغمون الظواهر الطبيعية على الخضوع لنظامهم الفلسفى أرادت الطبيعة أم لم ترد ، والثانى أنهم لم يعثروا على الطريقة الوحيدة لذلك وهى التجربة . ويخيل الى الناس فى عصرنا هذا أن اللجوء الى التجربة أمر بديهى سهل وهو فى الواقع غير ذلك ، مثال ذلك : أن جاليليو وأقرانه كانوا يتكلمون فى الحركة ويحاولون أن يتخلصوا من تقسيم أرسطو للحركة الى حركة طبيعية كسقوط الأجسام وحركة قسرية كرمى الجسم الى أعلى وقد تعبوا فى هدم هذه النظرية تعبا شديدا جدا ولجأوا الى التجربة لكنها كانت تجارب عقلية من نوع غريب وظلوا يتناقشون سنين طويلة فى سقوط جسم من أعلى الصارى فى سفينة متحركة أيسقط فى أسفل الصارى أم بعيدا عنه ونحن نتصور أن أسهل شىء أن ننتقل الى سفينة متحركة ونلقى من أعلى صاريها حجرا ولكن هذه التجربة البسيطة الهامة جدا ظلت تجربة عقلية ولست أعلم هل قام بها أحد حتى الآن فعلا . وكان المعاصرون لجاليليو يتخيلون مثل هذه التجارب ولا يقومون بها وانما يستنتجون منها عقليا ما يريدون أن يستنتجوا فالعقلية التجريبية الحقة لم تصبح طبيعة للتفكير العلمى حتى عهد جاليليو ولا نشك نحن أن أكثر التدبيرات الكيمائية كانت أيضا تدبيرات عقلية لم يفكر أحد فى القيام بها فعلا .

وخلاصة القول أن الكيميا كانت نتيجة عاملين : عامل نفسى ، وعامل عقلى ، أما العامل النفسى فهو وجودهم أمام الطبيعة يحاولون تفسيرها وهذا سر التجائهم الى الرموز والغموض والصور الغامضة والشطط كما حدث للأمم القديمة أيام السحر سواء بسواء .

والعامل العقلى هو وجود فلسفة نظرية كاملة وعقائد دينية رائعة وعلم ضئيل ومحاولة تطبيق ذلك على الطبيعة قسرا وخرج من هذه المجموعة غير المتناسبة وغير المتزنة هـذا العلم الغريب ولا أظن أن هذا العلم الضال أول ضلال الفكر ولا أحسبه آخره فنحن نشـعر اليوم أن العلم التجريبى الذى نشأنا عليه قد بدت لنا حدوده ومهما يكن مستقبله من حيث التفصيل فقضاياه الكبرى معروفة ولا أحسبنا سنقنع به بل سنسعى الى ايجاد آلة سحرية أخرى تدلنا على ما لا تستطيعه التجارب العلمية مثل معضلات النفس الانسانية والتحليل النفسى علم يحاول ذلك وقد يكون محاولة خاطئة كالصنعة القديمة وقد يكون محاولة ناجحة تحملنا الى آفاق من العلم جديدة عند بحثنا نفس الانسان ومن يدرى لعلنا الآن لا نقل سخافة عن علماء القرون الوسطى وقد يصبح علمنا موضعا لابتسام أحفادنا سخرية من طفولة تفكيرنا كما نبتسم اليوم سخرية من علم أجدادنا الذين ضلوا الطريق لا جهلا ولا غباء ولكن لأنهم كانوا ضحية العوامل الفكرية التى عاشوا فيها .

تاريخ الطب عند العرب

قدر للأمة العربية أن تكون أمة وسطا فى أمور كثيرة ، فبلادها وسط بين الشرق والغرب ، وحضارتها وسط بين القديم والحديث ؛ تجمعت لديها آثار شتى من ألوان التفكير القديم ، ونبتت فيها مبادىء كثيرة قام عليها التفكير الحديث . وقدر للطب أن يكون وسطا بين العلوم ، فهو يتصل من ناحية بالفلسفة العامة ، لأن طريقة الناس فى تفهم الطب فرع من تصورهم لعلوم الحياة وتكوين الكائنات ، ومن ناحية أخرى يتصل بالحقائق الواقعة والتجارب العملية ، وهو على كل حال يعطينا دائما أصدق الصور عن نوع الحضارات المختلفة التى ينشأ فيها . لذلك يجد الانسان نفسه — حين يدرس الطب العربى ومكانه من الحضارة القديمة والحديثة — مضطرا الى الالمام بالكثير جدا من تطورات الفكر البشرى كله .

دخل العرب البلاد المتاخمة لهم غزاة فاتحين ، وكانوا يعتزون بالاسلام غاية الاعتزاز ، وكانوا يفخرون بلغتهم غاية الفخر ، وكانوا يعدون آدابهم فوق آداب الأمم كلها . دخلوها كراما تحدوهم المروءة والرجولة التى نشأوا عليها فى البادية ، ولكنهم لم يكونوا يدعون شيئا من العلوم الطبية وما اليها ، ولم يبلغ بهم زهو الفاتحين أن يتجاهلوا علوم البلاد التى فتحوها ، ولم يقضوا على العلماء بل كرموهم وقدروا علمهم واعترفوا لهم بالفضل

وقربوهم من الأمراء والكبراء ، ولم يكن فى العرب متطبب قبيل الاسلام الا الحارث بن كلده وكان قد درس الطب فى جنديسابور — وسيأتى ذكرها كثيرا فيما بعد — وقيل انه لقى كسرى أنوشروان وكان له معه حديث فى أمور طبية ، وان كان ما روى عن ذلك الحديث لا يعدو بعض نصائح طبية بسيطة لا تدل على تعمق كبير فى العلوم الطبية اليونانية الشائعة حينذاك .

وكان الأمويون حتى فى أول عهدهم بالحكم يعطفون على علماء البلاد المختلفة التى وقعت تحت حكمهم ، فكان لمعاوية طبيب نصرانى من أهل الشام ، وكان للحجاج بن يوسف طبيب نصرانى أيضا ، وكان عمرو بن العاص يعطف على عالم مصرى معروف هو يحيى النحوى .

ولكن العلوم الطبية فى هذه البلاد كانت فى دور انحطاط واضح ، وذلك لأن المصريين كانوا مشغولين بالزهد والعبادة والرهبنة ، اذ كان مهد الرهبنة فى مصر وفيها اقام الراهب الذى عاش أربعة عشر عاما على رأس عمود أقامه ليكون بعيدا عن الناس ، ولم يكن للعلم اليونانى عامة والطبى خاصة أن ينمو فى هذا الجو ، أما فى الشام فقد كانوا جديثى عهد بخلافات دينية حادة حول التجسد ، وكانوا أحرص على البحث فى قرارات المجامع المقدسة والعقائد وما دار حولها من الجدل من أن يبحثوا فى العلم والفلسفة . لذلك كان الخمول الفكرى واضحا فى هذا الجزء من الامبراطورية الرومانية الشرقية ، وكانت الكتب موجودة ولكن الحافز الى دراستها والرغبة الحادة فى المعرفة لم تكن موجودة ،

ولذلك لم يكن من الممكن أن تقوم نهضة علمية فى هذين البلدين فى العهد الأموى .

ثم هبط مصر خالدبن يزيد بن معـاوية ، فوجد فيها علما استهواه ، ووجد فى نفسه رغبة فى استقصاء البحث فيه وهو علم الكيمياء ، وكان من السهل على أمير أموى أن يجـد المترجمين والعلماء الذين يشبعون نهمه الى هذا العلم العجيب الباهر . وليس من شك فى أن الخلفاء الأمويين استمروا على الاتصال بعلماء مصر والشام ، وأن هؤلاء العلماء بذلوا جهدهم فى ارضاء أمرائهم ، وأعطوهم من العلم اليونانى والطب اليونانى ما كانوا يعلمون ، وكان ذلك فى الواقع قليلا لما كانت عليه الحالة العقلية من الخمول اذ ذاك .

ولم يكن الأمويون مطمئنين الى فارس وما اليها ، فحيل بينهم وبين بلدة صغيرة فى الجنوب الغربى من فارس اسمها جنديسابور ، ولم يلتفتوا اليها مع أنها كانت فى ذلك العهد خير مدرسة تدرس فيها العلوم الفلسفية والطبية .

ويرجع تاريخ هذه البلدة الى وقت كان حاكم الفرس فيه سابور فانه أغار على الشام ثم عاد فأنشأ بلدة سماها جنديسابور ، وهو تحريف لعبارة فارسية معناها خير من انطاكية .

ثم حدث أن قامت الفتنة المشهورة حـول العقائد المسيحية فى الاسـكندرية والشام، واضطهد الامبراطور «زينو» النسطوريين من السريان ، ونفاهم ، فرحلوا الى فارس ونزلوا فى جنديسابور ، وأقاموا هناك مدرسة للطب بلغت من الشهرة مبلغا كبيرا واستمر

مجدها العلمى عدة قرون . . ولأمر ما نجد المهاجرين فى مثل هذه الظروف من أفضل الناس علما ، ولعل ذلك لأن الذى يأبى الضيم وينفى فى سبيل تمسكه برأيه هو فى الغالب الرجل الذى يقدر الحياة العقلية الحرة التى لا ينمو علم بدونها ، ولعل الإغتراب نفسه حافز الى التفوق . وقد حدث ذلك بالضبط عندما طرد الهوجينو من فرنسا فكان لهم فضل كبير جدا على العلم والصناعة فى البلاد التى رحلوا اليها .

على كل حال كان فى جنديسابور حين تولى العباسيون أمر المسلمين مدرسة طب يدرس فيها السريان ، وكان فيها مستشفى معروف ، وكان طبيعيا أن يكون العباسيون أعلم بأهل فارس من الأمويين ، فلما مرض المنصور أرسل الى جنديسابور من جاءه بطبيبها الأول واسمه جرجس . وقد جاء هذا الطبيب الى بغداد كارها ، وحدث أن شفى المنصور وسر بطبيبه سرورا كبيرا ، وكان جرجس هذا مهيب الطلعة كريم النفس ، أهداه المنصور أربع جوار من حسان الروميات ، فردهن مغضبا وقال للمنصور ان النصارى لا يرون أن يتخذوا غير امرأة واحدة يقتصرون عليها ما دامت على قيد الحياة ، فأكبر المنصور منه ذلك ، ثم عرض عليه أن يقيم فى بغداد فلم يقبل ، ثم مرض جرجس هذا مرضا شديدا فعرض عليه الخليفة أن يسلم وأنه يضمن له الجنة ولكنه رفض ذلك كله ، وعاد الى جنديسابور . ولم يكن طبيعيا أن يغير مثل هؤلاء دينهم لدعوة من أمير وهم الذين نفوا من بلادهم لخلاف فى عقيدة ، بل رفض جرجس هذا أن يرسل ابنه الى بغداد محتجا بحاجة

مستشفى جنديسابور اليه وأنه ان فارقها فسد البيمارستان . وظاهر من ذلك أن جرجس هذا لم يكن شديد التهافت على الحظوة عند الخلفاء .

على أن ابنه بختيشوع — ومعناها من أنقذه يسوع — جاء الى بغداد من بعده واتصل بهارون الرشيد ونال منه العطف الكثير ، وجاء ابنه ابراهيم بن بختيشوع وحضر نكبة البرامكة وكانوا من أعز أصدقائه . وبلغت أسرة بختيشوع من المجد والمال ما لم يبلغه أحد من قبل ، وكان جبرائيل يفصد الرشيد مرتين فى العام ، وكان يعطيه فى المرة خمسين ألف درهم . فاذا قدرنا الدرهم بأربعة قروش كان أجر الفصد ألفى جنيه . وقد عنى ابن أبى أصيبعة أن يقدر ما أفاده جبرائيل مدة ثلاث وعشرين سنة خدم فيها الرشيد وجمع ذلك كله فبلغ — على حد تقدير براون — ثلاثة ملايين من الجنيهات . واستمر آل بختيشوع يتوارثون المجد فى العلوم الطبية حتى أوائل القرن الحادى عشر الميلادى .

وكان فى بغداد غير بختيشوع وابنه أطباء كثيرون ، منهم حنابن ماسويه وكان حاد المزاج سريع الغضب ، وكان يحضر عليه شاب من أهل الحيرة اسمه حنين بن اسحاق ، ألحف عليه فى الأسئلة فغضب ابن ماسويه وقال لحنين ما لأهل الحيرة وتعلم صناعة الطب ؟ اذهب الى الطريق وبع الفلوس . فخرج حنين محنقا وعزم على أن يتعلم اليونانية ويحذقها الى أقصى حد . ورؤى بعد ذلك بسنين وهو ينشد شعر هوميروس باليونانية وعاد وهو أعلم ما يكون باليونانية والسريانية والعربية .

ورأى الخلفاء العباسيون أن هناك علوما عظيمة لم يكن العرب يعلمون عنها شيئا،ووجد العلماء فى شغف الخلفاء بالعلم وتشجيعهم العلماء ما حفزهم الى العمل ولم يكن اذ ذاك ما يحفز الناس الى العمل مثل ما تحفزهم رغبة الأمراء وتسابق كبار رجال الدولة الى تعضيد العلم وتكريم العلماء فاجتمع بذلك فى بغداد كل العناصر التى تمهد السبيل الى النهضات العلمية الكبرى ، فأنشأ المأمون فيها دار الحكمة ، ودعا العلماء الى ترجمة كل ما يقع لهم من مؤلفات اليونان ، وكان رأس هذه الدار ومدبر هذا العمل الضخم حنين بن اسحاق ، وكان لا يمل العمل ، فترجم جالينوس كله على ضخامة مؤلفاته فى الطب ، وانضم اليه كثيرون من المترجمين ، ولم تعقهم المصطلحات الطبية فترجموا بعضها وعربوا البعض الآخر ، وترجموا من اليونانية رأسا وعن طريق السريانية ، وكانت التراجم عن اليونانية أصدق وأوضح لأن المترجمين كانوا أقدر من السريان على تفهم المؤلفات اليونانية .

ترجم فى هـذا العهد كل ما وقع للعرب من كتب اليونان ، فترجموا أبقراط وجالينوس وروفوس وأوريبازيوس وغيرهم ، وتدفقت التراجم وانتشر العلم بالعلوم الطبية وتعلمها الكثيرون وان ظل أكثر الأطباء من النصارى والصابئين من أهل حران أمثال ثابت بن قرة مؤلف الذخيرة وابنه سنان ، وكان معروفا ان النصارى أقدر فى الطب من المسلمين ، وقد روى الجاحظ فى كتاب البخلاء قصة عن طبيب اسمه أسد بن جانى جاء فيها ما يأتى : « وكان طبيبا فأكسد مرة فقال له قائل : السنة رديئة والأمراض فاشية

وأنت عالم ولك صبر وخدمة ولك بيان ومعرفة فمن أين تؤتى فى هذا الكساد ؟ فقال أما واحدة فانى عندهم مسلم وقد اعتقد القوم قبل أن أتطبب بل قبل أن أخلق أن المسلمين لا يفلحون فى الطب ، واسمى أسد وكان ينبغى أن يكون صليبا أو مرايل أو يوحنا ، وكنيتى أبو الحارث وكان يجب أن تكون أبا عيسى أو أبا زكريا أو أبا ابراهيم ، وعلىّ رداء قطن أبيض وكان ينبغى أن يكون رداء حرير أسود ، ولفظى عربى وكان ينبغى أن تكون لغتى لغة أهل جنديسابور » .

على أنه نشأ بعد ذلك جيل من أهل البلاد شغفوا بهذه العلوم وأصبحوا لا يعترفون لأهل جنديسابور بما كان يعتقده هؤلاء من أنهم وحدهم يستطيعون التفوق فى العلوم الطبية ، وتفوق كثيرون فى كل باب من أبواب العلم ، وكثرت المؤلفات وأخذت طابعها الخاص ، وسرعان ما نشأ أطباء من طبقة الرازى وثابت بن قرة وابنه سنان بن ثابت وهو الذى عهد اليه الخليفة المقتدر أن يمتحن الأطباء الذين يريدون أن يمارسوا الطب فى بغداد قبل أن يسمح لهم بتعاطى مهنتهم ، وعلى بن العباس مؤلف الكتاب الملكى وغيرهم كثيرون .

ثم ظهر ابن سينا فبهر الناس بعلمه وألم بكل شىء وكتب فى كل علم ، وانتهت اليه الفلسفة والطب ، وسنعود اليه بعد قليل ، وانما يجب أن نبين هنا أن ابن سينا وصل بالطب العربى الى أقصى ما يمكن أن يرتفع اليه ولم يبق بعده زيادة لمستزيد . ومن ظواهر الحضارات القديمة كلها أنها بطبيعتها تجعل من السهل أن يبلغ

العلم فيها غايته بسرعة ويقوم من العلماء من يبلغون الغاية فى كل شىء ويلمون بكل نواحى العلم ، وهـذا من طبيعة التفـكير الكلاسيكى ولا محل له فى الحضارة الحديثة ، فلن يقوم بيننا مثل أرسطو أو ابن سينا ، لا لأن عقولنا أقصر منهم جهدا — وان كان لا يعيب أحدا أن يكون دون هؤلاء ذكاء وعلما — بل لأن طبيعة العلم الحديث لا تسمح أن نلم بغاياته ونبلغ حدوده ، أما التفكير القديم فكان قائما داخل حدود معينة معروفة لم يكن لأحد أن يخرج عنها . ومن ظواهر التاريخ العلمى القديم أنه اذا بلغ غايته بظهور أمثال ابن سينا فذلك بدء النهاية لأن الذين يأتون بعـد هؤلاء يكونون عالة عليهم ويمضى بعد ذلك وقت يختلف قصرا وطولا ثم ينضب معين الفكر ويبدأ الانحلال .

وهناك علم آخر بدأ فى أول عهد الأمويين ثم نما واستفحل أمره وهو علم الكيمياء أو كما يسميه العرب الصنعة ، وعنى به الناس عنايتهم بالطب الا أن تطوره اتخذ سبيلا غير سبيل الطب ، ذلك أنه علم ضل أهله طريق الحق واستمروا فى ضلالهم وهم يحسبونه هدى ، وفى هذا العلم بريق وأمل يبهر الناس ولكنه لم يكن له ضوابط قوية ترجع بأهله الى الحق والصواب . وليس عجيبا أن يكون الرازى متهمابالصنعة — قيل أنه قتل من أجلها — فهو من المشاهدين الذين لا يقنعون بالقديم بل يسعون الى الكشف عن كل جديد ، أما ابن سينا بذهنه الصافى وعقله الراجح ونشأته الفلسفية العميقة فقد أنكر الصنعة وحذر الناس من الانغماس فيها .

ولم تكن الأندلس أقل من بغداد أو القاهرة عنـاية بالطب

والأطباء ، وأشهر أهلها فى الطب ابن زهر . وكان للجراحة شأن خاص فى الأندلس يفوق ما وصلت اليه عند أهل الشرق، وان كانت كتبهم وآراؤهم لا تختلف كثيرا عن الكتب الشائعة فى العراق وفى مصر .

ثم مضت قرون والبلاد العربية فى أحسن حال من الناحية الطبية ، فيها البيمارستانات الكبيرة فى الرى وفى بغداد وفى القاهرة وفى الأندلس ، وكان نظامها بديعا والعناية بها فائقة ، وفيها المدارس الطبية الكثيرة وفيها الأطباء المبرزون والمؤلفات العديدة .

ثم قامت الحروب الصليبية والتقى الفرنج بالحضارة الاسلامية فى الشرق وأدرك المسلمون البون الشاسع بين الطب عندهم والطب عند الأفرنج . ولعل من أحسن ما يصور لنا الفرق بين الطبين ما رواه أسامة بن منقذ فى كتابه الاعتبار .

قال : « ومن عجيب طبهم - يعنى الصليبيين - أن صاحب المنيطرة كتب الى عمى يطلب منه انفاذ طبيب يداوى مرضى من أصحابه فأرسل اليه طبيبا نصرانيا يقال له ثابت فما غاب عشرة أيام حتى عاد فقلنا له ما أسرع ما داويت المرضى قال احضروا عندى فارسا قد طلعت فى رجله دملة وامرأة قد لحقها نشاف فعملت للفارس لبيخة ففتحت الدملة وصلحت وحميت المرأة ورطبت مزاجها فجاءهم طبيب أفرنجى فقال لهم هذا ما يعرف شىء يداويهم وقال للفارس أيهما أحب اليك تعيش برجل واحدة أو تموت برجلين قال أعيش برجل واحدة قال أحضروا الى فارسا قويا

وفأسا قاطعا فحضر الفارس والفأس وأنا حاضر فحط ساقه على قرمة خشب وقال للفارس اضرب رجله بالفأس ضربة واحدة اقطعها فضربه وأنا أراه ضربة واحدة ما انقطعت ، ضربه ضربة ثانية فسال مخ الساق ومات من ساعته . وأبصر المرأة فقال هذه امرأة فى رأسها شيطان قد عشقها احلقوا شعرها فحلقوه وعادت تأكل من مأكلهم الثوم والخردل فزاد بها النشاف فقال الشيطان قد دخل فى رأسها فأخذ الموسى وشق رأسها صليبا وسلخ وسطه حتى ظهر عظم الرأس وحكه بالملح فماتت فى وقتها فقلت لهم بقى لكم الىّ حاجة قالوا لا فجئت وقد تعلمت من طبهم ما لم أكن أعرفه » .

مع ذلك لم ينقل الصليبيون شيئا من علوم الطب عند عودتهم الى بلادهم ، ولعل المحاربين من الصليبيين لم يكونوا من النوع الذى يهمه العلم فى قليل أو كثير انما كان الاتصال بين أوربا والعرب فى أول الأمر عن طريق الأندلس وبلاد المغرب . وحدث أن كان فى مدينة سالرنو رجل اسمه قسطنطين الافريقى كان يجيد العربية فنقل الى اللاتينية كتبا كثيرة نسب بعضها الى نفسه غير محتشم ثم فتح النصارى طليطلة فوجدوا فيها علما عربيا غزيرا منظما فجمعوا العلماء وطلبوا اليهم أن ينقلوا الكتب العربية الى اللاتينية ، وتم فى طليطلة ما تم فى بغداد قبل ذلك بأربعة قرون ، وتزعم المترجمين رجل اسمه جيرار من أهل كريمونا ترجم كثيرا جدا كما فعل حنين بن اسحاق أيام المأمون ، ومن أضخم أعماله ترجمة كتاب الحاوى للرازى ، وكان جل المترجمين من يهود الأندلس الذين قاموا بالدور الذى قام به السريان من قبل فى

بعداد ، وكثرت التراجم من العربية الى اللاتينية وان كانت أقل دقة من التراجم التى عملت فى عهد العباسيين ، فمن ذلك أن مترجما ترجم فصلا من كتاب القانون جعل عنوانه « فصل فى السوداء » ولم يكن الا فصلا فى الصداع ، وترجموا أيضا من كتاب القانون فصلا فى الاشاك وهو فصل فى العشق .

ترجم الفرنج الى اللاتينية فى ذلك العهد كتاب الحاوى للرازى والقانون لابن سينا والكتاب الملكى لعلى بن العباس وكتـاب ابن زهر الأندلسى وكثيرا من كتب الصنعة ونسبوا الكثير منهـا بالحق وبالباطل الى جابر بن حيان ، وكان ذلك العهد عهد الايمان بالقديم فنسبوا كثيرا من المؤلفات فى علم الكيمياء الى جابر ليزيدوا من قدرها عند الناس ، ذلك أن هذه الصنعة كانت فى أشد الحاجة الى من يدعمها ويقنع الناس بها ، ولم يكن الى ذلك سبيل الا أن تنسب المؤلفات الى القدماء وأكبرهم جابر الذى عرفه اللاتينيون معرفة تامة ونسبوا اليه ما كتب وما لم يكتب ، أما الطب فلم يكن فى حاجة الى مثل هذه الادعاءات فنقلوه بأمانة وان كان جهـل المترجمين كثيرا ما عاقهم عن النقل الصحيح .

وانتقلت العناية بالعلوم العربية والطب العربى الى صقلية ، وكان الأمراء النورمان وخاصة فردريك الثانى — وكان أعجوبة زمانه — شديدى العناية بالترجمة أيضا ، وكان فردريك يكلم ضيوفه العرب بلغتهم فكانت الحضارة العربية موضع اعجـاب هؤلاء القوم ، وعنى أمثال ميكال سكوت وروجر بيكون بدراسة كتاب القانون دراسة وافيـة ، وانتشرت كتب الكيمياء والطب

والأقرباذين في كل مكان ، ثم انتقلت هذه العلوم الى بالرمو ، ثم الى شمال ايطاليا في بادوا وبولونا ومنها الى باريس ومونبيلية وفينا وغيرها من البلاد . واستمر كتاب القانون المرجع الأعلى للطب حتى أواخر القرن السادس عشر ، وبنيت برامج الطب في ألمانيا على أساسه حتى سنة ١٥٨٨ وفي فينا حتى سنة ١٥٢٢ ، وطبع كتاب المفردات لابن البيطار حتى سنة ١٧٥٨ ، ثم عثر الأوربيون على الأصول اليونانية لهذه العلوم وترجموها وبدأ نزاع بين الداعين الى العلم اليوناني والداعين الى العلم العربي ولم يطل النزاع لأن الطريقة الحديثة في دراسة العلوم اكتسحت أمامها رجال الطرفين وبدأت النهضة الحديثة .

هذا مجمل تاريخ الطب عند العرب وسنبحث الآن في خصائص الطب العربي .

مما امتاز به العرب عن كل من سبقهم انشاؤهم البيمارستانات الكثيرة ومن أشهرها بيمارستان قلاوون في مصر والعضدى في بغداد وبيمارستان الري ، والنوري في دمشق ، وكانت هذه البيمارستانات منظمة جدا ، وكانت العناية بالمرضى أمرا معروفا . وقد تولى الرازي أمر بيمارستان الري في أول عهده وكان فيه تلاميذه وتلاميذ تلاميذه ، وكان المريض اذا جاء البيمارستان عرض نفسه على تلاميذ التلاميذ فان لم يستطيعوا علاجه عرضوا أمره على تلاميذه فان لم يتبينوا علاجه عرضوه على الرازي ، وكانوا يكتبون حكايات المرضى ونوادرهم ويدونونها بدقة وقد بقي لنا منها ما يدل على العناية والعلم . وبلغ من حسن معاملتهم للمرضى

ان كان بعض الأصحاء يدعون المرض ليستطيعوا الاقـامة فى البيمارستان . وأعجب الأوربيون بهذا النظام فنقلوه الى بلادهم . وأرسل البابا أنوسنت الثالث ولويس التاسع من درس نظم هذه البيمارستانات ، وأنشأوا بيمارستانات عديدة فى كثـير من مدن أوربا على غرار المؤسسات العربية .

ومما امتازوا به أيضا دقتهم فى ما نسميه الفن الأكلينيـكى ، فكانت مشاهداتهم غاية فى الدقة ، وكانوا شديدى العنـاية بما أسموه نوادر المرضى ، ومن خيرهم فى هذا الرازى وهو من يجب أن نعده فى الصف الأول من أطباء العـالم وانى أسـوق بعض مشاهداته حتى يتبين أن هذا المديح ليس مبالغا فيه :

قال : « كان يأتى عبد الله بن سواده حميات مخلطة تنوب مرة فى ستة أيام ومرة غبا ومرة ربعا ومرة كل يوم ويتقدمها نافض يسير وكان يبول مرات كثيرة وحكمت أنه لا يخلو أن تكون هذه الحميات تريد أن تنقلب ربعا وأما أن يكون به خراج فى كلاه فلم يلبث الا مدة حتى بال مدة أعلمته أنه لا تعاوده هذه الحميات وكان كذلك . وانما صرفنى فى أول الأمر عن أن أبت القول بأن به خراجا فى كلاه أنه كان يحم قبل ذلك حمى غب وحميات أخر فكان للظن بأن تلك الحمى المخلطة من احتراقات تريد أن تصير ربعا موضع أقوى ولم يشك الى أن قطنه شبه ثقل معلق منه اذا قام وأغفلت أنا أيضا أن أسأله عنه وقد كان كثرة البول يقوى ظنى بالخراج فى الكلى ألا أنى كنت لا أعلم أن أباه أيضا ضعيف المثانة ويعتريه هذا الداء وهو أيضا قد كان يعتريه فى صحته فينبغى أن

لا نغفل بعد ذلك غاية التقصى ان شاء الله ولما بال المدة أكببت عليه بما يدر البول حتى صفى البول من المدة ثم سقيته بعد ذلك الطين المختوم والكندر ودم الأخوين وتخلص من علتـــه وبرأ برءا تاما سريعا فى نحو من شهرين وكان الخراج صغيرا ودلنى على ذلك أنه لم يشك لى ابتداء ثقلا فى قطنه لكن بعد أن بال مدة قلت له هل كنت تجد ذلك قال نعم فلو كان كبيرا لقد كان يشكو ذلك وأن المدة تبينت سريعا يدل على صغر الخراج فأما غيرى من الأطباء فانهم كانوا بعد أن بال مدة أيضا لا يعلمون حالته البتة » .

ولو لم يكن للرازى غير هـــذه الفقرة لعددته من أكبر الأطباء الأكلينيكيين وفيها الدلالة على ما فى الأطباء من قوة وضعف ، فهو يلوم نفسه على عدم معرفة المرض لأول وهلة ، وكان يستطيع لو تقصى الحالة أن يصـــل الى البت فيها ، ثم هو يلتمس لنفسه العذر لأن المريض لم يذكر له العلامة الهامة ، ثم يلوم نفسه على أنه لم يسأل عن حالته قبل ذلك وحالة أبيه ، ثم يخرج من ذلك الى خطوة أدق فى التشخيص مبينا سبب رأيه هذا ، ثم يختتم كل ذلك اللوم والعذر والبحث بأضعف صفة فى كبار الأطباء دائمـــا وهى شعورهم أن غيرهم لم يكن ليبلغ مبلغا يستطيع فيه حتى أن يخطىء خطأهم .

ومن أثر هذه العناية بالمشاهدات أن المؤلفين العرب أدركوا الفروق بين أمراض كثيرة متشابهة لم يكن القدماء على علم بها ، فأدرك الرازى الفرق بين الجدرى والحصبة وكتب فى ذلك رسالة قيمة ، ووصفهم لمرض ذات الجنب وذات الرئة يدل على فهم جيد للأعراض ودلالتها . ولا شك أن نظرياتهم الطبية القديمة المبنية

على العلم اليونانى والقائمة على الأخلاط والأمزجة تجعل الجزء الاكلينيكى من علمهم أصعب فهما وأقل قيمة ، وتذهب تفسيراتهم الخاطئة بالكثير من رونق الحقائق والمشاهدات الطبية الدقيقة التى عرفوها .

ومما امتاز به الأطباء العرب علمهم بالمفردات والعقاقير ، وظلت كتبهم فى الأقرباذين مرجعا يعتمد عليه الأوربيون حتى القرن الثامن عشر ، وكانت آخر طبعات كتاب المفردات لابن البيطار فى سنة ١٧٢٨ ، وهو كتاب رائع جمع الكثير من المعلومات القيمة عن خواص العقاقير والنباتات فى كثير من أقطار العالم .

الا أن فخر الطب العربى وعنوان مجده والكتاب الذى قدسه المتطببون فى المشرق والمغرب عدة قرون هو كتاب القانون فى الطب لابن سينا .

وابن سينا عنوان التفكير العربى العلمى وغاية ما وصل اليه العقل الاسلامى فى أبواب الفلسفة والطب ، ومن خواص العلم القديم أن يكون فيه دائما رجل مثل ابن سينا يحيط بكل دقائقه حتى لا يكاد يوجد شىء لا يعلمه ، فكذلك كان أرسطو وجالينوس وابن سينا الذى جمع بين الفلسفة والطب وتفوق فى كلا العلمين ، والباحثون يعدون فلسفته خيرا من طبه ، ويعدون طب الرازى خيرا من فلسفته ، والمحدثون يفضلون طب الرازى لشغفه بالمشاهدات والمقارنة . على أنه مما لا شك فيه أن ابن سينا يمتاز بالتفكير الواضح والعلم الغزير .

واذا أردنا أن ندرس كتاب القانون فلن يؤدى ذلك بنا الى اكتشاف علم فيه لا يعرفه أطباء العصر الحاضر ، وليس صحيحا

أن فى طب ابن سينا فوائد غابت عنا أو أن دراسة هذا الكتاب قد تزيد فى خبرتنا الطبية ، وليس الغرض من دراسة الطب القديم زيادة علمنا بطرق علاج ناجعة بل الأمر على العكس من ذلك ، فطريقة التفكير عند الأطباء الأقدمين لا يمكن أن يستسيغها العقل العلمى الحديث ولا سبيل الى الانتفاع بها عمليا .

انما ندرس الطب القديم لنرى دورا من أدوار نمو التفكير العلمى فى أحسن صوره وأدلها عليه ، وكتاب القانون يمتاز بالوضوح والتنظيم ، وليس معنى ذلك أنه يسهل على الأطباء فى عصرنا هذا أن يقرأوه فهو من هذه الناحية صعب جدا لما بين العلم فى عصرنا وعصره من البون الشاسع فى تصور الأشياء ، والطبيب الذى يريد أن يستسيغ قراءة كتاب القانون عليه أن يعد نفسه اعدادا خاصا لتفهم لغة الكتاب ومدلولاتها وليستطيع أن يميز بين المشاهدات التى فيه وبين التصورات التى يفسر بها المؤلف هذه المشاهدات .

اذا استطاع أحدنا أن يعد نفسه لذلك النوع من الدراسة فانه سيجد فى كتاب القانون كثيرا من الصفات التى جعلته مقدسا عند أهل القرون الوسطى ، أما الذين لا يستسيغون عقلية هذه العصور ولا يستطيعون أن يحملوا أنفسهم على تذوقها فانهم سيجدون قراءة هذا الكتاب عسيرة شاقة .

كتاب القانون منظم جدا بل فيه اسراف فى التنظيم والتقسيم ، والقارىء فى غير حاجة الى من يدله على أن ابن سينا فيلسوف ممتاز لما فى طريقة تأليف الكتاب من اتساق واستيعاب للمسائل

التى يجب بحثها وما يتفرع منهاوان كان توفيقه فى معرفة المشكلات أكثر من توفيقه فى حلها .

على أن ابن سينا حرص فى كثير من أبواب الكتاب على أن يحذر الطبيب من الخلط بين الفلسفة والطب ، فهو يقول فى أول كلامه عن الأمزجة : يجب أن يتسلم الطبيب من الطبيعي أن المعتدل على هذا المعنى مما لا يجوز أصلا .

ونراه يقول فى موضع آخر : « أعلم أن الخالق جل جلاله أعطى كل حيوان وكل عضو من المزاج ما هو أليق به وأصلح لأفعاله وأحواله بحسب احتمال الامكان له وتحقيق ذلك الى الفيلسوف دون الطبيب » . وهو يقول فى موضع آخر : «والطبيب ليس عليه أن يتتبع المخرج الى الحق من هذين الاختلافين بالبرهان فليس له اليه سبيل من جهة ما هو طبيب ولا يضره فى شيء من مباحثه وأعماله » كل ذلك يدل على أن ابن سينا كان يشعر أن الطبيب يجب أن لا يحمل نفسه عبء البرهان الفلسفى العام على ما يقوم به من مشاهدة وعلاج ، وهو طبعا يرى رأى أهل عصره أن الفلسفة أعم من الطب وأن الطب مهما تكن نتائج العلم به فليس له أن يغير من القضايا الفلسفية العامة التى جاء برهانها عن طرق يراها فوق أن تخضع لأية ظاهرة مهما تكن .

هذا الايمان المطلق بالكليات الفلسفية يعد أهم عناصر التفكير العلمى القديم . والباحث اليوم اذا أراد فهم العلوم القديمة فلا بد له أن يذكر دائما أن الكائنات كلها مكونة من أركان أربعة هى الأرض والماء والهواء والنار ، وأن القوى الكامنة فى هذه الأركان

أربع : اليبس والرطوبة والحرارة والبرودة ، وأن هناك درجات فى كل من هذه القوى ، وأن المزاج هو الحال الناشئة من تفاعل هذه القوى ، وأن الأخلاط هى أجسام رطبة سيالة يستحيل اليها الغذاء أولا وهى الدم والبلغم والصفراء والسوداء ، وأن كل العلل والأمراض يرجع تفسيرها الى هذه الكليات . ومن طريف ما ورد فى ذلك ما رواه ابن أبى أصيبعة أن جبرائيل بن بختيشوع دخل على هارون الرشيد فقال له : أى شىء تعرف عن الطب ؟ قال : أبرد الحار وأسخن البارد وأرطب اليابس وأيبس الرطب الخارج عن الطبع ، فضحك الخليفة وقال : هذا غاية ما يحتاج اليه فى صناعة الطب .

* * *

ولنعد الآن الى كتاب القانون حيث نرى فى أوله ما يأتى : « رأيت أن أتكلم أولا فى الأمور العامة الكلية فى كلا قسمى الطب أعنى القسم النظرى والعملى ثم بعد ذلك أن أتكلم فى كليات أحكام قوى الأدوية المفردة ثم فى جزئياتها ثم بعد ذلك فى الأمراض الواقعة بعضو عضو فأبتدىء أولا بتشريح ذلك العضو ، وأما تشريح الأعضاء المفردة البسيطة فيكون قد سبق منى ذكره فى الكتاب الأول الكلى وكذلك منافعها ثم اذا فرغت من تشريح ذلك العضو ابتدأت فى أكثر المواضع بالدلالة على كيفية حفظ صحته ثم دللت بالقول المطلق على كليات أمراضه وأسبابه وطرق الاستدلالات عليها وطرق معالجتها بالقول الكلى أيضا » .

هذا ترتيب طبيعى واضح ، وانما جاء الغموض من جهة أن الأطباء الأقدمين كانوا يحاولون المستحيل اذ يريدون رد كل ظاهرة

تعرض لهم الى الحدود الضيقة التى فرضوها على أنفسهم بايمانهم المطلق بالكليات التى ذكرناها سابقا .

ولنقارن الآن بين تبويب كتاب القانون وتبويب الكتب الطبية الحديثة .

فالقانون يبدأ كما تبدأ الكتب الحديثة بالتشريح ، والتشريح عند العرب يونانى صرف لم يزيدوا فيه شيئا وظل كذلك حتى عهد فيزاليوس فى القرن السادس عشر ، والعرب لم يدعوا علما خاصا بالتشريح لأنهم لم يمارسوه ولم يتطرق اليهم الشك فى ما قال الفاضل جالينوس . وقد روى ابن أبى أصيبعة أن يوحنا بن ماسويه كانت له قردة اسمها حماحم وكان لا يصبر عنها ساعة ثم أهدى حاكم النوبة قردا كبيرا الى المعتصم فأرسل الخليفة الى يوحنا ليزوج هذا القرد من حماحم ، فوجم لذلك وقال للرسول « قل لأمير المؤمنين اتخاذى لهذه القردة غير ما توهمه أمير المؤمنين وانما دبرت تشريحها ووضع كتاب على ما وضع جالينوس فى التشريح يكون جمال وضعى اياه لأمير المؤمنين ، وكان فى جسمها قلة تكون العروق فيها والأوراد والعصب دقاقا فلم أطمع فى اتضاح الأمر فيها مثل اتضاحه فى ما عظم جسمه فتركتها لتكبر ويغلظ جسمها فأما اذ قد وافى هذا القرد فسيعلم أمير المؤمنين انى سأضع له كتابا لم يوضع فى الاسلام مثله » ثم فعل ذلك بالقرد فظهر له منه كتاب حسن استحسنه أعداؤه فضلا عن أصدقائه . وليت الكثيرين قاموا فعلا بالتشريح ليصلحوا من أخطاء جالينوس فقد كان ذلك كفيلا أن يحلهم من العبودية العلمية لجالينوس ، والرازى نفسه يقول

متى اجتمع أرسطو وجالينوس على معنى فذلك هو الصواب ومتى اختلفا صعب على العقول ادراك صوابه جدا . وكان ذلك أيضا رأى الأوربيين حتى عصر النهضة ، فقد ذكر بعض الباحثين لأحد العلماء أنه يريد أن يبحث وجه الحق فى أمر معين فقال له هذا : لا تتعب نفسك فقد قرأت أرسطو وجالينوس وليس فيهما عن هذا الأمر شيء فلا سبيل الى معرفته .

والذى عرف عن العرب من ناحية التشريح أن عبد اللطيف البغدادى حين قدم مصر ذهب الى مقبرة قديمة وجمع عظامها ودرسها فوجد الفك الأسفل عظمة واحدة على غير ما قال جالينوس وفى هذا جرأة كبيرة لأن مخالفة جالينوس كانت تعد جهلا مهما يؤيدها الواقع .

والقانون كالطب الحديث يذكر بعد التشريح منفعة الأعضاء ، وعنده أن كل عضو انما ركب فيه من المزاج ما يتفق ومنفعته ، وهو الرأى السائد حتى الآن ، وان كان علمه بوظائف الأعضاء قاصرا بالطبع لأن وسائل بحث هذه المسائل لم تكن موجودة .

ومن مفاخر الطب العربى بعد ابن سينا أن ابن النفيس عرف الدورة الدموية الصغرى وكتب عنها ما يدل على فهمه لهذا الجزء الغامض من وظيفة الدم ودورته .

ثم يذكر القانون بعد ذلك بابا كليا فى أسباب الأمراض وهو ما نسميه الآن أتيولوجيا فهو يبحث فى أوقات الأمراض وطباع الفصول والهواء الجيد ، ثم المساكن ، وبعد ذلك فصول فى أسباب العوارض البدنية ثم فصل كلى فى الأعراض والدلائل ومنها النبض

والبول والبراز ثم تدابير حفظ الصحة وكيف يكون تدبير المولود وتدبير الشيوخ وتدبير البالغين والرياضة وأنواعها والاستحمام والمأكول والمشروب وتدبير المسافرين ثم قول كلى فى العلاجات كالاسهال والقيء ، والحقنة والأطلية والفصد والحجامة والعلق ومعالجات السدود والأورام وقول مجمل فى البط وهو الشق وفى القطع وفى الكى وفى تسكين الأوجاع .

ثم فصل صغير طريف فى « أى المعالجات تبتدىء فمثلا اذا اجتمع الورم والقرحة عالجنا الورم أولا ، واذا اجتمعت السدة والحمى عالجنا السدة أولا ولا نبالى بالحمى لأن الحمى يستحيل أن تزول وسببها باق ، أما اذا اجتمع المرض والعرض فانا نبدأ بعلاج المرض الا أن يغلبه العرض فحينئذ تقصد قصد العرض ولا نلتفت الى المرض كما نسقى المخدرات فى القولنج الشديد الوجع اذا صعب وان كان يضر نفس القولنج » وهو كلام حسن جدا يجب أن يتدبره أمهر الأطباء المحدثين كائنا من كان . ثم فصل طويل جدا فى المفردات وأمزجة الأدوية وقواها والعقاقير وخواصها مرتبة حسب الحروف الأبجدية .

ثم يأتى البحث فى أمراض الجسم عضوا عضوا مبتدئا بالرأس والدماغ وبعد ذكر تشريحه يأتى فصل فى أمراض الرأس الفاعلة للأعراض فيه وفى الدلائل على أمراض الدماغ وفصل فى الاستدلالات الكلية والمأخوذة من الأفعال النفسانية والحركية والاستدلالات عن أحوال أعضاء هى كالفروع ثم يأتى كلام فى أصناف الصداع ومنها الصداع البحرانى الذى يعرض عند اشتداد الأمراض الحادة وقرب زوالها ثم فصل من أبدع فصول

الكتاب بل من مفاخر الطب العربى وهو السرسام الحاد أو acute meningitis مما ليس بعده زيادة لمستزيد ثم فى الغلغمونى العارض لنفس جوهر الدماغ ثم السرسام البارد « لثرغوس » ولعله encephalitis lethargica ثم فصل فى اختلاط الذهن والهذيان والرعونة والحمق وفساد التخيل والمالخوليا وآخره فصل فى العشق ثم فصل فى الصرع والسكتة وأمراض الأعصاب ومنها اللقوة « شلل الوجه » وهو أيضا فصل بديع فيه التمييز بين الشلل الناشىء عن مرض الدماغ والناشىء عن مرض العصب نفسه وهو تمييز لا يزال حتى الآن قائما .

ويطول بنا المقال ان عددنا جميع فصول الكتاب ولكنها كلها على هذا النمط من التبويب والتنظيم ووضوح المسائل المعروضة ومن خيرها أمراض الرئة وذات الجنب وذات الرئة وقروح الرئة وفيها يقول : « أن الأطباء اختلفوا فى قروح الرئة فى أنها تبرأ أولا تبرأ فقال قوم انها لا تبرأ البتة لأن الالتحام يفتقر الى السكون ولا سكون هنالك وقال جالينوس انها تبرأ » والرأى الأول رأى حديث جدا وعليه قام العلاج الحديث للسل . ومن الفصول الشيقة أمراض الكبد واليرقان والاستسقاء وأمراض الكلى وحصاة المثانة وغيرها كثير .

وهكذا ينتقل المؤلف من فصل الى فصل على نظام مستتب وطريقة واضحة الا أنه من الحق أن نقول ان الأطباء الحديثين وهم يعلمون من التشريح ومنافع الأعضاء وأسباب الأمراض ما يعرفون وهم لا يؤمنون بالأركان والقوى والأمزجة والأخلاط سيجدون العلم الذى فى الكتاب علما غريبا عنهم لا تكاد تربطهم به

الا الدلالات والأعراض . وباب آخر اسمه تقدمة المعرفة وهى ترجمة prognosis وهذا من الأبواب التى اهتم بهـا الغرب كثيرا وكانوا يعدون العلم بما سيحصل للمريض غاية العلم الطبى . وأما العلاجات فيفسد الكثير منها كثرة القول فى المرطبات والمييسات ومع ذلك ففى عـلاجهم تدابير لطيفة وهم يستعملون التـدبير النفسانى كثيرا ولابن بختيشوع مع جارية الرشيد قصة ، وللرازى قصص من هذا النوع كثيرة ووسائل علاجهم بالطبع محدودة ولكن القارىء يستطيع أن يتبين أنهم كانوا يحسنون استعمالها ويدركون وقت استعمالها ووقت الضرر منها .

* * *

ولنبحث الآن فى مسائل قد تعرض للكثيرين منا عند البحث فى الطب العربى :

لعله يراد من طبيب حديث أن يتحدث عن القيمة العلمية للطب العربى فى أحسن حالاته كما فى كتاب القانون ، وقد قدمت أنه ان كان يراد بالقيمة العلمية ما يمكن أن نفيده من قراءته من العلم بالعلاج والعلل فليس لأى كتاب قديم فى الطب قيمة ، والكتب التى كتبت منذ عشرين أو ثلاثين عاما لم تعد تصلح للعمل بها ، ولا يمكن للطب العربى وقد كتب منذ ألف عام أن تكون له قيمة من هذه الناحية ، ولكن الأطباء لهم معايير أخرى يقيسون بهـا أقدار العلماء الأقدمين غير ما يكون فى كتبهم من فائدة عملية فهم يعترفون بالفضل للطبيب الذى يبدأ طريقة جديدة حتى بعد أن يبطل العمل بها . وعندى أن فضل الطب العربى أنه نهاية طريقة قديمة وأنه آخر فصل من فصول التفكير القديم وأنه لم يكن بد

من آن يصل الطب القديم الى هذه الغاية قبل أن يبدأ العلم الحديث ولم يكن للعقل الانسانى أن ينتقل من التفكير الكلاسيكى القديم الى الحديث طفرة بل كان لا بد من أن يبلغ العلم القديم غايته قبل أن يقوم العلم الحديث وقد بلغها فى كتاب القانون .

ولا يقاس الطب بالمؤلفات وحدها وانما يقاس بقدرة الأطباء على تطبيق هذه المؤلفات ، ولا شك أن العرب أحسنوا التدبير وأحسنوا العناية بالمرضى ، وكان لهم فى العلاج حسن تدبير تشهد به الحالات الكثيرة التى نجحوا فى علاجها ورووا بالتفصيل طريقتهم فى العلاج .

ولا يغيب عنا ما ردده الكثيرون من أن الطب العربى لم يقم على العرب وليس ذلك عيبا فيهم فالعرب كانوا بطبيعة الحال أقلية فى أمبراطوريتهم الشاسعة ، والمسلمون لا يؤمنون بالعنصرية ولا يؤمنون حتى بالقومية ، والاتصال بينهم قوى متين ، وكانت المؤلفات تنتقل بين المشرق والمغرب بسرعة عجيبة ، وانما كانت الحضارة كلها ذات طابع واحد ومظاهر واحدة وتطور واحد ولا مفر من نعتها بالحضارة العربية مهما يكن أجداد الأعلام فيها من أصل أعجمى .

بحث المؤرخون كثيرا ليتبينوا أزاد العرب فى الطب اليونانى شيئا أم كانوا مجرد ناقلين ، أما أن الطب العربى كان مجرد نقل فانى أنكر ذلك لأسباب كثيرة ليس أقلها أن المطلع على ما ورد عن آل بختيشوع وما ذكر فى المؤلفات الأولى كالذخيرة لثابت بن قرة — وهو الكتاب الذى نشره فى مصر الدكتور جورجى صبحى سنة ١٩٢٨ — وكتب الرازى وأخيرا كتاب القانون ، يرى نموا

سطردا نعم كانت الصيغة العامة واحدة الا أن النمو ظاهر جدا ، ولو كان العلم نقلا محضا لكانت المؤلفات الأولى أكبر المؤلفات ، ولكن الواقع أن العرب فهموا الطب اليونانى واستوعبوه حتى أصبح فيهم التفكير الطبى اليونانى طبيعة ثانية ثم طبقوه وزادوا عليه فى العلاج والعقاقير والمشاهدات الاكلينيكية ونسقوه وخرج لهم من ذلك علم خاص كما هو واضح فى كتاب القانون .

والقارىء يرى فى كثير جدا من الكتب الطبية العربية روايات جمة عن الفاضل جالينوس والفاضل أبقراط وكثيرا ما يكون ذلك مجرد دعم للنظرية ، وليذكر الباحث الحديث أن الدقة فى النقل لم تكن من مزايا القرون الوسطى فقد نقل الأوربيون عن جابر ما لم يكن من الممكن أن يكون من قوله ، وندرة الكتب كانت تجعل من المستحيل التحقق من النصوص بالضبط ، فكان المؤلف يذكر القاعدة أو الحكمة وينسبها الى جالينوس وهو متأكد أنه أن لم يكن قالها فكان يمكن أن يقولها . وكان الحكماء فى نظر علماء ذلك العهد متساوين فى الحكمة وكلهم على صواب وكان من السهل أن يقال « قال بالينياس » وقد يكون القائل سقراط . وفضلا عن صعوبة التحقق من نسبة القول الى قائله فانه لم يكن هناك بأس أن يقول المؤلف قال أحد الحكماء أو أن يسميه . فتحرى الدقة صفة حديثة جدا ، ويحضرنى فصل لتوماس مان عن مجىء سيدنا يعقوب الى مصر ومعه آل بيته ، جاء فى التوراة أنهم كانوا سبعين وأدرك مان أن هذا العدد ليس مقصودا به الدقة المطلقة ، فهل كان من السبعين يعقوب نفسه ؟ وهل كان منهم بنيامين الذى أبقاه يوسف عنده فى مصر ، فلم يكن عدد السبعين

نصا مقصودا به أنهم لم يكونوا تسعة وستين ، وانما هو عدد تقريبى . ومهما يكن من شيء فالدقة فى النقل وفى نسبة القول الى القائلين لم تكن مستوفاة فى العصور القديمة ، وهـذا يزيد فى صعوبة تقدير ما لليونان فى المؤلفات العربية فقد يكون ممـا ينسب الى اليونان ما هو عربى ، كما قد يكون كثير مما ينسب الى العرب من أصل يونانى .

والطريقة التى يمكن بها البت فى هذا تكون بالرجـوع الى الأصل اليونانى لجالينوس ومقارنته بالقانون ، وهى عملية شاقة جدا لتشتت المصادر اليونانية واختلاف المنهج والترتيب ، ومثل هذا البحث عقيم لا يؤدى الى شيء كما سأبينه .

والمسألة الأخيرة التى نعرض لها الآن هى : ماذا كان نصيب العرب من الابتكار فى الطب ؟ الابتكار كلمة جديدة لم تكن المثل الأعلى للعلماء فى العصور القديمة ، والابتكار اليوم مطلوب فى كل الجامعات ، لكنه كان فى العصور القديمة يعد بدعة وجهلا ، ويرجع ذلك الى طبيعة الفكر القديم ، فالتفكير الانسانى اذ ذاك كان يبدأ البحث فى العلوم بوضـع حـدود دقيقة — هى ما تسمى الآن بالتعاريف — لا يتعداها الانسان ، وليس عفوا أن أول المباحث كان البحث فى الحدود ، وكان بناء العلوم اذ ذاك أشـبه ببناء القباب محدودا من كل نواحيه ، وكان على الباحثين أن يشاهدوا ويجمعوا المعلومات ولكن كان عليهم أن يكون ذلك فى داخل هذه الحدود لا يحيدون عنها ، وكانت هذه الحدود مقدسة من الناحية العقلية كما كانت النصوص مقدسة من الناحية الدينية ، ولم يكن هناك مفر من ذلك . أما العلم الحديث فطريقته حرة من كل قيد

وليست له حدود لا يتعداها . والفرق بين الفكرين كالفرق بين الشرنقة والفراشة فالعقل القديم كالشرنقةمحدودة الحركة بطبيعتها ويظل كذلك حتى ينمو النمو الكافى فيتحول تحولا تاما يصبح بعده طليقا حرا ذا قدرة جديدة على التفكير الذى لا حد له . والحضارة العربية كانت نهاية عهد من النمو الفكرى وكانت مقدمة للتحول الذى تم بعد ذلك ، ونشأت العلوم الحديثة كنتيجة لهذا التحول التام .

لهذا كان حتما أن يكون التصور العام للطب العربى مشابها تمام الشبه للطب اليونانى ، كان حتما أن يكون البناءان متشابهين ولكنهما مع ذلك مختلفان فى التفاصيل لكل منهما مشاهداته الخاصة ، ولما كانت الموضوعات واحدة كان طبيعيا أن يكون كثير من التفاصيل واحدا وكثير منها متكررا ، سواء نقل رأسا أم لم ينقل ، وذلك ما يدعونى الى القول بأن أى بحث فى التفاصيل من حيث المقارنة بين ما نقل العرب وما ابتكروا يكون بحثا عقيما ، فهم أقاموا طبهم على النظام العام اليونانى وأخذوا كلياتهم عن اليونان ثم تفقهوا فى هذا العلم وأصبح طبيعة لهم ، ونما بين أيديهم نموا طبيعيا مستقلا حتى استعد الذهن البشرى للتغير التام الذى تم فى أوربا .

ويجب أن ننظر الى تطور الفكر العلمى على أنه تطور كائن حى وأنه لا يغير من وحدته شيئا أن يكون أوله فى اليونان ووسطه فى العرب وآخره فى أوربا .

مثل الذين يقولون أن الطب العربى نقل عن الطب اليونانى دون ابتكار كمثل من يقول أن الطفل يصبح رجلا دون ابتكار .

كل ذلك نمو طبيعى لم يكن منه بد. والطب العربى عهد من عهود نمو التفكير العلمى العالمى .

كادت الكيميا أن تكون العلم الخاص بالحضارة العربية ، وكاد العرب أن يختصوا به لولا أنه علم أخفق أهله فى كل شىء ادعوه ، ولولا أنه علم ضال لم تكن طبيعة الكون تسمح به . أما الطب العربى فهو عندى عنوان الحضارة العربية وفخرها وأرفع مظاهرها وكان له مقامه واحترامه ما دام فى الناس بقية من التفكير القديم ولا يزال فى بعض البلاد ميل شديد اليه وقد مهد السبيل الى التفكير الحديث بما لا سبيل الى انكاره عندما ندرس تطور العلوم عامة .

بردى أدوين سميث

نقلا عن ترجمة بريستد للأصل الهيروغليفى
انظر ص ١٠٠

الحالة الأولى :

ارشادات خاصة بجرح فى راسه نافذ الى عظم جمجمته .
اذا فحصت رجلا عنده جرح فى راسه نافذ الى عظم جمجمته دون
قطع فيجب أن تضع يدك عليه فاذا وجدت جمجمته سليمة
دون نفاذ أو شق أو كسر
فيجب ان تقول عنه رجل عنده جرح فى رأسه وجرحه ليست له
شفتان وليس به شق مع أنه نافذ الى عظم رأسه ، مرض
سأعالجه .
يجب أن تربط عليه لحما طريا فى اليوم الأول وعالجه بعد ذلك بالدهن
والعسل والكتان كل يوم حتى يبرأ .
شرح ١ (*) قوله اذا « فحصت » رجلا يعنى العد كأنك تعـد أشياء
بالكيل اما عن الفحص (حر فيا العد) فهو مثل عد كمية معينة
بالكيل أو عد شيء على الأصابع لتعلم ... عد شيء بالكيل
هو مثل قياس عد المرضى وقياس مرض رجل هو لأجل
ان تعلم علم القلب لأن هناك قنوات (أو عروق) فيه (القلب)
لكل عضو واذا وضع كاهن سخمت أو اى طبيب يديه أو
اصابعه على الراس أو مؤخر الراس على اليدين أو على النبض
أو على القدمين فانه يقيس القلب لأن نبضه فى كل عرق
فى كل عضو . وقوله يقيس قلبه يعنى من أجـل الأوعية

(*) هـذا الشرح على أهميته غامض لنقص بعض أجزائه الهـامة
ولم أحاول أن أجعله أوضح ولم أشأ أن أجعل عبارته أكثر
استقامة خوفا من تشويه الأصل على ان ما بقى من هـذا
الشرح يدل على علم بالعروق والقلب وعد النبض لمعرفـة
عمل القلب (م . ك . ح) .

التى تذهب الى راسه ومؤخزة راسه وقدميه .. قلبه حتى يعرف العلامات التى نشأت هنـاك بعنى يقيســه ليعرف ما حدث له .

شرح ٢ وجرحه ليست له شفتان يعنى أن جرحه ضيق دون انفراج شفته عن الأخرى .

شرح ٣ نافذ الى عظمة جمجمته دون شق يعنى أن اللحم به جرح ولو أن ... فوق عظم جمجمته دون انفراج شفة عن الأخرى اى ضيق غير واسع .

الحالة الثانية :

ارشادات خاصة بجرح منفرج فى راسه نافذ الى العظم .

اذا فحصت رجلا عنده جرح منفرج فى راسه نافذ الى العظم فيجب أن تضع يدك عليه ويجب أن تفحص بأصابعك جرحه فاذا وجدت جمجمته سليمة ليس بها نفاذ

فيجب أن تقول عنه رجل عنده جرح منفرج فى راسه، مرض سأعالجه. يجب عليك أن تربط عليه لحما طريا فى اليوم الأول وأن تضع عليه قطعتين من الكتان وتعالجه بعد ذلك بالدهن والعسل والكتان حتى يبرأ .

شرح ١ عن (جرح منفرج فى راسه نافــذ الى العظم) يعنى ... جرحه .

شرح ٢ قوله قطعتان من الكتان يعنى رباطين من الكتان يضعهما على شفتى الجرح المنفرج ليجعل احداهما تقرب الأخرى .

شرح ٣ قوله ليس به شق أو نفاذ أو فيه كسر يعنى ...

الحالة الثالثة :

ارشادات خاصة بجرح منفرج فى راســه نافــذ الى العظم خارق لجمجمته .

اذا فحصت رجلا عنده جرح منفرج فى راسه نافذ الى العظم خارق لجمجمته فيجب أن تجس جرحه فاذا وجدته لا يستطيع أن ينظر الى كتفيه وصدره وهو يشكو تصلبا فى رقبته

فيجب أن تقول عنه رجل عنده جرح منفرج فى رأسه نافذ الى العظم خارق لجمجمته وهو يشكو تصلبا فى رقبته : مرض سأعالجه .

الآن بعد ان تخيط الجرح يجب ان تضع على جرحه لحما طريا فى اليوم الأول ويجب أن لا تربطه ويجب أن تشد المريض الى عصى مرساه حتى تنتهى مدة اصابته ويجب أن تعالجه بعد ذلك بالدهن والعسل والكتان كل يوم حتى يبرأ .

شرح ١ قوله نافذ الى جمجمته يعنى ... جمجمته مكسورة من جراء حدوث كسر لها كما يكسر الاناء من الفخار ... الذى حدث له .

شرح ٢ قوله لا يستطيع أن ينظر الى كتفيه وصدره يعنى ليس من السهل عليه أن ينظر الى كتفيه وليس من السهل عليه أن ينظر الى صدره .

شرح ٣ قوله يشكو تصلبا فى رقبته يعنى أن رقبته مرفوعة نتيجة حدوث الاصابة التى انتقلت الى رقبته حتى أن رقبته تأثرت .

شرح ٤ قوله أشدده الى عصى مرساه (١) يعنى اعطه غذاءه العادى دون اعطائه دواء .

الحالة الرابعة :

ارشادات خاصة بجرح منفرج فى رأسه نافذ الى العظم كاسر لجمجمته:
اذا فحصت رجلا به جرح منفرج فى رأسه نافذ الى العظم كاسر لجمجمته فيجب أن تجس جرحه .

---

(١) تعبير غامض جدا رغما من الشرح واصل التعبير هو ربط سفينة الى القوائم التى تربط اليها السفن عند رسوها (م.ك.ح) .

فاذاوجدت داخله شيئا يتحرك تحت اصابعك وهو يرتعش بشدة
والورم فوقه بارز والدم يخرج من منخريه ومن أذنيه ويشكو
تصلبا فى رقبته حتى انه لا يستطيع أن ينظر الى كتفيه
وصدره

فيجب ان تقول عنه رجل به جرح منفرج فى رأسه نافذ الى العظم
كاسر لجمجمته والدم يسيل من منخريه وأذنيه وهو يشكو
تصلبا فى رقبته ، مرض سأجاهد فيه(١) .

الآن عنـدما تجد جمجمته مكسورة يجب أن لا تربطه بل أشدده الى
عصى مرساه حتى تنتهى مدة اصـابته وعلاجه جالسـا
واجعل له مسندين من اللبن حتى تعلم أنه وصل الى نقطة
حاسمة ويجب أن تضع على رأسه الدهن ورطب رقبته به
وكذلك كتفيه ويجب أن تعمـل ذلك بكل مصـاب بكسر
فى جمجمته .

شرح ١ قوله كاسر لجمجمته يعنى انفصال شقفة عن شـقفة فى
جمجمته وتبقى القطع لاصقة باللحم دون انفصال .

شرح ٢ قوله الورم فوقه بارز يعنى أن الورم فوق الكسر كبير وعال .

شرح ٣ حتى يبلغ نقطة حاسمة يعنى حتى تعـلم أنه سيموت او
سيعيش لأنها حالة سأجاهد فيها .

الحالة الخامسة :

ارشادات خاصة بجرح منفرج فى رأسه كاسر لجمجمته :
اذا فحصت رجلا به جرح منفرج فى رأسـه نافذ الى العظم كاسر
لجمجمته فيجب أن تجس جرحـه فاذا وجـدت الكسر
الذى فى جمجمته عميقـا غائرا تحت اصـابعك والورم

---

(١) تعبير يستعمله المؤلف حين يكون العـلاج غير مؤكد النجـاح
(م.ك.ح) .

فوقه بارزا والدم يسيل من منخريه واذنيه وهو يشكو تصلبا فى رقبته وهو لذلك لا يستطيع أن ينظر الى كتفيه وصدره

فيجب أن تقول عنه رجل عنده جرح منفرج فى راسه نافذ الى العظم كاسر لجمجمته وهو يشكو تصلبا فى رقبته ، مرض لايعالج .

يجب أن لا تربط جرحه بل يجب ان تشده الى عصىّ مرساه حتى تنتهى مدة اصابته .

شرح ١ قوله كاسر لجمجمته يعنى أن تكسر جمجمته جعل العظام تنخسف داخل جمجمته .

جاء فى (رسالة عن ما يتعلق بجروحه) أن هذا يعنى أن الكسر أحدث قطعا كثيرة دخلت فى جمجمته .

الحالة السادسة :

ارشادات خاصةبجرح منفرج فى رأسه نافذ الى العظم كاسر لجمجمته فاتح مخ جمجمته :

اذا فحصت رجلا به جرح منفرج فى راسه نافذ الى العظم كاسر لجمجمته فاتح مخ جمجمته

فيجب أن تجس جرحه فاذا وجدت الكسر الذى فى جمجمته مثل التموجات التى تتكون فوق النحاس المصهور وأن شيئا ينبض فى داخله يرجف تحت أصابعك مثل الجزء الضعيف فى أعلى رأس الطفل قبل أن يصبح كاملا ــ اذا حدث فلانبض ولا حركة تحت أصابعك حتى تفتح مخ جمجمته ــ والدم يسيل من منخريه وهو يشكو من تصلب فى عنقه

فيجب أن تقول عنه مرض لا يعالج .

ويجب أن تضع على الجرح الدهن ولا تربطه ولا تضع عليه قطعتى الكتان حتى تعلم أنه وصل الى نقطة حاسمة .

شرح ١ قوله كاسر لجمجمته فاتح لمخ جمجمته يعنى أن الكسر كبير
فاتح لداخل الجمجمة واصل الى الغشاء المحيط بمخه حتى
انه ليخرج منه السائل الذى هو داخل راسه .

شرح ٢ قوله مثل التموجات التى تتكون فوق النحاس المصهور
يعنى النحاس الذى يرمى به قبل الصب فى القالب تكون فوقه
من شيء غريب عنه كالتجاعيد يقال فيه أنه يشبه الصديد
المتموج .

الحالة السابعة :

ارشادات خاصة بجرح منفرج فى رأسه نافذ الى العظم خارق
تضاريس جمجمته .

اذا فحصت رجلا به جرح منفرج فى راسه نافذ الى العظم خارق
تضاريس جمجمته فيجب أن تجس جرحه وأن ارتعش
بشدة ويجب أن تجعله يرفع وجهه فاذا وجدت فتح فمه
مؤلما له وقلبه يدق ضعيفا ووجدت لعابه معلقا بين شفتيه
لا يسقط والدم يسيل من منخريه وأذنيه وبه تصلب فى
عنقه ولا يستطيع أن ينظر الى كتفيه وصدره

فيجب أن تقول عنه رجل عنده جرح منفرج فى رأسه نافذ الى العظم
خارق تضاريس جمجمته وحبل فكه الأسفل متقلص والدم
يسيل من منخريه وأذنيه وبه تصلب فى عنقه ، مرض
اجاهد فيه .

والآن متى وجدت حبل فكه الأسفل متقلصا فيجب أن تكون قد عملت
له شيئا ساخنا حتى يستريح فيفتح فمه ويجب أن تضع
عليه الدهن والعسل والكتان حتى تعلم انه وصل الى نقطة
حاسمة .

فاذا وجدت هذا الرجل قد أصابته حمى من هذا الجرح الذى
فى تضاريس جمجمته وانه قد عرض له (تى) من جرحه

فضع يدك فوقه فاذا وجدت وجهه ينـدى عرقا وأربطة
رقبته متوترة ووجهه محتقنا وأسنانه وظهره . . . ورائحة
صندوق رأسه كبول الغنم وفمه مطبقا وحاجبيه مشدودين
ووجهه كأنه يبكى

فيجب أن تقول عنه رجل به جرح منفرج فى راسه نافذ الى العظم
خارق تضاريس جمجمته واصابه (تى) وفمـه مطبق وبه
تصلب فى رقبته ، مرض لا يعالج .

فاذا وجدت هذا الرجل قد امتقع وهو منهوك القوة فيجب أن تكون
قد أعددت له خشبة حولها كتان تضعها فى فمه ويجب أن
تكون قد أعددت له شرابا من فاكهة (ويع) وعلاجه جالسا
مسندا بين قائمين من اللبن حتى تعـلم أنه وصـل الى
نقطة حاسمة .

شرح ١ قـوله خارق تضاريس جمجمته يعنى ما بين شـقفة فى
جمجمته واخرى وأن التضاريس من الجلد(١) .

شرح ٢ قوله حبل فكه الأسفل متقلص يعنى تصلبا فى الأربطة التى
فى طرف فرع الفك التى تربطه بعظمة الصدغ التى هى فى
آخر فكه ، دون تحرك من ناحية لأخرى ، حتى أنه ليس من
السهل عليه ان يفتح فمه من الألم .

شرح ٣ قوله حبل فكه الأسفل يعنى الأربطة التى تربط طرف فكه
كما لو سمى الانسان شيئا كالجبيرة حبلا .

شرح ٤ قوله جبينه يندى عرقا يعنى أن راسه به عرق قليل كما
تقول (شىء مبلول) .

شرح ٥ قوله أربطة رقبته متوترة يعنى ان أربطة رقبته متصـلبة
من أثر اصابته .

شرح ٦ قوله وجهه محتقن (تمش) يعنى ان لونه احمر كلون صبغة
(التمش) .

---

(١) من غشاء سميك كالجلد (م . ك . ح) .

شرح ٧ قوله رائحة صندوق راسه مثل (بكن) الغنم اى ان قمة راسه لها رائحة بول الغنم .

شرح ٨ قوله صندوق رأسه يعنى منتصف قمة راسه بجوار المخ شبهها بالصندوق .

شرح ٩ قوله فمه مطبق وحاجباه مشدودان ووجهه كانه يبكى معناه انه لا يفتح فمه ليتكلم وحاجباه غير مستويين أحدهما مرتفع والآخر منخفض كالذى يرمق بعينه وهو يبكى .

شرح ١٠ قوله امتقع وهو منهوك القوة يعنى انه أصفر لونه وهى حالة نتولاها ولا تتركها وان كان منهوك القوة .

الحالة الثامنة :

ارشادات خاصة بكسر فى جمجمته تحت جلد رأسه :

اذا فحصت رجلا به كسر فى جمجمته تحت جلد رأسه وليس فيه شيء ظاهر فوقه فيجب أن تجس موضع اصابته فاذا وجدت ورما بارزا فوق كسر جمجمته وعينه منحرفة من اثر ذلك فى الجهة التى بها الاصابة فى جمجمته وهو يمشى يجر قدمه فى الجهة التى بها الاصابة التى فى جمجمته

فيجب أن تعده رجلا أصابه شيء من الخارج فهو لا يستطيع أن يبعد كتفه ولا تقع اصابعه وسط كفه ، ويسيل الدم من منخريه واذنيه ورقبته متصلبة ، مرض لا يعالج .

علاجه جالسا حتى يعود اليه لونه وحتى تعلم انه وصل الى نقطة حاسمة .

فمتى وجدت كسر جمجمته مثل التموجات التى توجد فوق النحاس المصهور ووجدت داخله شيئا ينبض ويرجف تحت أصابعك مثل المكان الضعيف فى قمة راس الطفل قبل أن يصبح كاملا ــ اذا حدث فلا يكون نبض ولا تكون هناك حركة تحت أصابعك حتى يفتح مخ جمجمته ــ والدم يسيل من منخريه

واذنيه وبه تصلب فى رقبته فيجب أن تقـــول عنه مرض لا يعـــالج .

شرح ١ قوله كسر فى جمجمته تحت جلد راسه دون أن يكون فوقه جرح ابدا يعنى كسرا فى شقفة جمجمته دون أن يصـــاب جلد رأسه .

شرح ٢ قوله يمشى يجر قدمه يعنى أنه يمشى وقدمه تحك فى الأرض وبذلك يصعب عليه المشى لأن قدمه ضعيفة وملتوية وأطراف اصابع قدمه منكمشة تجاه الكعب وأنها تتخبط عند المشى وهو معنى قوله يجر .

شرح ٣ قوله رجل اصـــابه شىء من الخارج فى الجهة التى فيهـــا الاصابة يعنى ان شيئا من الخارج ضغط على الجهـــة التى وقعت فيها الاصابة .

شرح ٤ قوله شىء دخل من الخارج يعنى ريحا من الخارج جاءه من اله خارجى اى من الموت لا شيئا من داخل جسمه .

شرح ٥ قوله رجل لا يبعد كتفه ولا تقع أصابعه وســـط كفه يعنى ان رأس كتفه لا يتحرك ولا تقع اصابعه وسط كفه .

الحالة التاسعة[1] :

ارشادات خاصة بجرح فى جبهته كاسر شقفة رأسه :

اذا فحصت رجلا عنده جرح فى جبهته كاسر شقفة راســـه فيجب أن تعد له بيضة نعامة مسحوقة مع دهن وضعها فى فتحةجرحه وبعد ذلك أعد له بيضة نعامة واسحقها واعملها لبخةلتجفيف الجرح ويجب أن تضع عليهغطاء ممايستعمله الطبيب وتكشفه

(١) هذه الحالة دخيلة على الرسالة فأسلوبها وموضوعها وتفـكيرها أشبه برسالة بردى ايبرس (م . ك . ح) .

فى اليوم الثالث فانك تجد الشقفة قد التأمت، ولونها مثل بيضة النعامة .

واقرا عليه تعويذة :

ليصد العدو الذى فى الجرح ، وليطرد الشر الذى فى الدم، عدوهوروس على جانبى فم ايزيس ، فهذا الهيكل لن يتهدم ، وليس هناك عدو للوعاء داخله ؛ فانى تحت حماية ايزيس ، ومنقذى ابن أوزيريس .

ويجب ان تربط الجرح بالتين والدهن والعسل تطبخها وتتركها تبرد وتضعها عليه .

شرح ١ غطاء يستعمله الطبيب يعنى رباطا مما عند المحنطين وهو (الطبيب) يربط به الدواء الذى يضعه على الجرح الذى فى جبهته .

الحالة العاشرة :

ارشادات خاصة بجرح فوق حاجبيه :

اذا فحصت رجلا عنده جرح فوق حاجبه نافذ الى العظم فيجب أن تجس الجرح وتقرب حافتى الجرح بالخياطة .

يجب أن تقول عنه رجل عنده جرح فى حاجبه ، مرض سأعالجه .

والآن بعد خياطته يجب أن تربط لحماطريا عليه أول يوم فاذا وجدت خياطة الجرح قد أصبحت مفككة فقرب الحافتين بقطعتى كتان وعالجه بالدهن والعسل كل يوم حتى يبرأ .

شرح ١ قطعتى كتان يعنى قطعتى الكتان اللتين توضعان على حافتى الجرح المنفرج لتقرب احداهما من الأخرى .

الحالة الحادية عشرة :

ارشادات خاصة بكسر فى عمود انفه :

اذا فحصت رجلا به كسر فى عمود أنفه وانفه مشوه وبه انخساف وآلورم الذى فوقه بارز والدم يسيل من منخريه

فيجب أن تقول عنه رجل به كسر فى عمود أنفه ، مرض أعالجه .

يجب ان تنظف أنفه بقطعتين من الكتان وضع قطعتين اخريين مشبعتين بالدهن داخل منخريه واشدده الى عصى مرساه حتى يهبط ورمه وضع فوقه لفات صلبة من الكتان الجاف تمسك أنفه وعالجه بعد ذلك بالدهن والعسل والكتان كل يوم حتى يبرأ .

شرح ١ قوله عمود أنفه يعنى حافة أنفه الخارجية حتى جانبيه من أعلى انفه ومن داخل أنفه وسط منخريه .

شرح ٢ منخريه يعنى جنبى أنفه حتى الخدين الى ظهر انفه أما أعلى انفه فيكون مفككا .

الحالة الثانية عشرة :

ارشادات خاصة بكسر فى فجوة انفه :

اذا فحصت رجلا به كسر فى فجوة انفه وانفه منحرف ووجهه متشوه والورم فوقه بارز .

فيجب أن تقول عنه رجل عنده كسر فى فجوة أنفه ، مرض اعالجه .

يجب أن تضغط عليه حتى يعود محله ونظف منخريه من الداخل بقطعتى كتان حتى تخرج كل دودة من الدم تكونت داخل منخريه ثم ضع قطعتين من الكتان مشبعتين بالدهن فى داخل منخريه وضع له قطعتين صلبتين من الكتان واشددهما عليه ثم عالجه بعد ذلك بالدهن والعسل والكتان كل يوم حتى يبرأ .

شرح ١ قوله كسر فى فجوة انفه يعنى وسط انفه حتى مؤخر الأنف ممتدا الى ما بين حاجبيه .

شرح ٢ أنفه منحرف ووجهه مشوه يعنى أن أنفه معوج وبه ورم كبير يشمله كله وخديه كذلك والتشوه ناشىء من ذلك الورم ومن أنه ليس فى وضعه العادى لأن كل منخفضات الوجه مغطاة بالورم ولذلك وجهه مشوه .

شرح ٣ كل دودة دم متجمدة داخل منخريه يعنى أن الدم تجمد داخل منخريه وشبهها بدودة (عنعرة) التى تعيش فى الماء .

الحالة الثالثة عشرة :

ارشادات خاصة بكسر فى منخره :

اذا فحصت رجلا به كسر فى منخره فضع يدك فوق الكسر نفسه فاذا أحسست فرقعة تحت أصابعك والدم يسيل من منخره ومن اذنه فى الجانب الذى فيه الكسر وهو يتألم حين يفتح فمه من اثر ذلك وهو لا يستطيع الكلام .

فيجب أن تقول عنه مرض لا يعالج .

الحالة الرابعة عشرة :

ارشادات خاصة بجرح فى منخره :

اذا فحصت رجلا به جرح فى منخره نافذ وحافتا الجرح بعيدة احداهما عن الأخرى فيجب أن تقربهما بالخياطة .

ويجب أن تقول عنه رجل به جرح فى منخره نافذ ، مرض أعالجه .

يجب أن تعمل له قطعتين من الكتان ويجب أن تنظف كل دودة دموية تجمدت داخل منخره ويجب أن تربط عليه لحما طريا فى اليوم الأول فاذا تفككت الخياطة فارفع اللحم الطرى واربط عليه الدهن والعسل والكتان كل يوم حتى يبرأ .

شرح ١ قوله جرح فى منخره نافذ معناه أن حافتى جرحه رخوتان والجرح فاتح داخل انفه كما تقول نافذ وتعنى الأشياء الرخوة .

الحالة الخامسة عشرة :

ارشادات خاصة بخرق فى خده :

اذا فحصت رجلا به خرق فى خده فاذا وجدت به ورما بارزا ولونه

اسود والأنسجة فوق خده مريضة فيجب ان تقول عنه رجل به خرق فى خده ، مرض اعالجه .

ويجب أن تربط عليــه (الأيمرو) وتعالجه بعد ذلك بالدهن والعسل كل يوم حتى يبرأ .

الحالة السادسة عشرة :

ارشادات خاصة بشق فى خده :

اذا فحصت رجــلا به شق فى خده وبه ورم بارز ولونه احمر فوق هذا الشق .

فيجب أن تقول عنه رجل به شق فى خده ، مرض اعالجه .

ويجب أن تربط عليه لحما طريا فى اليوم الأول وعلاجه جالسا حتى يهبط ورمه وعالجه بعــد ذلك بالدهن والعســل والكتــان كل يوم حتى يبرأ .

الحالة السابعة عشرة :

ارشادات خاصة بكسر فى خده :

اذا فحصت رجلا به كسر فى خده فيجبب أن تضع يدك على موضع الكسر فاذا احسســت قرقعة تحت أصـــابعك والدم يسيل من منخره ومن الأذن التى فى جهة الاصابة وفى الوقت نفسه يخرج الدم من فمه ويؤلمه أن يفتح فمه من جراء ذلك .

فيجب أن تقول عنه رجل به كسر فى خده والدم يسيل من منخره ومن أذنه ومن فمه وهو لا يتكلم ، مرض لا يعالج .

ويجب أن تربط عليه اللحم الطرى فى اليوم الأول وراحته فى الجلوس حتى يهبط الورم وعلاجه بعد ذلك بالدهن والعسل والكتان حتى يبرأ .

الحالة الثامنة عشرة :

ارشادات خاصة بجرح فى صدغه :

اذا فحصت رجلا به جرح فى صدغه وليس به شق وهذا الجرح نافذ الى العظم فيجب أن تجس جرحه فاذا وجدت عظمة صدغه غير مصابة وليس بها شرخ أو ثقب أو كسر .

فيجب أن تقول عنه رجل به جرح فى صدغه . مرض اعالجه .

ويجب أن تربط عليه لحما طريا فى اليوم الأول وعالجه بعد ذلك بالدهن والعسل كل يوم يبرأ .

شرح ١ قوله جرح ليس به شق وهو نافذ الى العظم يعنى أن الجرح ضيق واصل الى العظم وان لم يكن به شق فهو يتكلم عن أنه ضيق ليست له حافتان .

شرح ٢ قوله صدغ يعنى ما بين زاوية عينه وفتحة الاذنه فى آخر فكه الأسفل .

الحالة التاسعة عشرة :

ارشادات خاصة بثقب فى صدغه :

اذا فحصت رجلا عنده ثقب فى صدغه فوقه جرح فيجب أن تفحص جرحه وتقول له أنظر الى كتفيك فاذا كان هذا يؤلمه ورقبته لا تدور الا قليلا وعينه التى فى جانب الاصابة محمرة .

فيجب أن تقول عنه رجل عنده ثقب فى صدغه وهو يشكو من تصلب فى رقبته ، مرض أعالجه .

ويجب أن تشده الى عصى مرساه حتى تنتهى مدة اصابته ويجب أن تعالجه بالدهن والعسل والكتان كل يوم حتى يبرأ .

شرح ١ قوله عيناه محمرتان يعنى لون عينيه أحمر مثل زهر (الشمس) وكتاب (ما يتعلق بالمحنط) يقول عن ذلك (عيناه حمراوان من المرض كالعين فى آخر ضعفها) .

الحالة العشرون :

ارشادات خاصة بجرح فى صدغه نافذ الى العظم خارق لعظم الصدغ:
اذا فحصت رجلا به جرح فى صدغه نافذ الى العظم خارق لعظم الصدغ وعيناه محمرتان والدم يسيل من منخريه ويسقط نقطا فاذا وضعت أصابعك على فم هذا الجرح فانه يرتعش بشدة واذا سألته عن مرضه لم يرد عليك والدموع تسيل بغزارة من عينيه حتى أنه ليضع يده الى وجهه كثيرا ليمسح عينيه بظهر يده كما يفعل الطفل وهو لا يدرى أنه يعمل ذلك

فيجب أن تقول عنه رجل به جرح فى صدغه نافذ الى العظم خارق لعظم الصدغ والدم يسيل من منخريه ورقبته متصلبة وهو لا يتكلم ، مرض لا يعالج .

والآن اذا وجدت هذا الرجل لا يتكلم فان راحته فى الجلوس ، وضع على رأسه ما يطريه من الدهن وأفرغ فى أذنيه لبنا .

الحالة الحادية والعشرون :

ارشادات خاصة بشق فى صدغه :
اذا فحصت رجلا عنده شق فى صدغه ووجدت به ورما بارزا فوق هذا الشق والدم يسيل من منخره ومن أذن واحدة هى التى فيها الاصابة وهو من جراء ذلك يتألم عندما يسمع كلاما .

فيجب أن تقول عنه رجل عنده شق فى صدغه والدم يسيل من منخره ومن أذنه التى بها الاصابة ، مرض أجاهد فيه .
ويجب أن تشده الى عصى مرساه حتى تعلم أنه وصل الى نقطة حاسمة .

الحالة الثانية والعشرون :

ارشادات خاصة بكسر فى صدغه :
اذا فحصت رجلا به كسر فى صدغه فيجب أن تضع ابهامك على ذقنه

واصبغك على طرف فرع فكه بحيث يسيل الدم من منخريه ومن داخل اذنه التى بها الكسر ونظف له بالكتان حتى ترى قطع العظم المكسور داخل أذنه واذا كان لا يتكلم اذا ناديته ولا يستطع الكلام .

فيجب ان تقول عنه رجل به كسر فى صدغه والدم يسيل من منخريه ومن أذنه وهو لا يتكلم ورقبته متصلبة ، مرض لا يعالج .

شرح ١ قوله طرف فرع فكه يعنى آخر الفك أما فرعه فهو آخره فى الصدغ كمخلب الطائر الذى يمسك به الأشياء .

شرح ٢ قوله حتى ترى قطع العظم المكسور داخل أذنه يعنى أن بعض هذه القطع تخرج لاصقة بالكتان الذى تمسح به داخل أذنه .

شرح ٣ قوله لا يتكلم يعنى انه ساكت من الحزن لا يتكلم مثل الرجل يشكو من الضعف لأن شيئا أصابه من الخارج .

الحالة الثالثة والعشرون :

ارشادات خاصة بجرح فى أذنه :

اذا فحصت رجلا به جرح فى أذنه قاطع للحم والاصابة فى أسفل اذنه مقصورة على اللحم فيجب أن تقرب الحافتين بالخياطة وراء فجوة أذنه .

ويجب أن تقول عنه رجل عنده جرح فى اذنه قاطع للحم ، مرض أعالجه .

فاذا وجدت الخياطة مفككة لاصقة فى حافتى الجرح فيجب أن تعمل له قطعتين صلبتين من الكتان وضعهما خلف أذنه ويجب أن تعالجه بعد ذلك بالدهن والعسل والكتان كل يوم حتى يبرأ .

الحالة الرابعة والعشرون :

ارشادات خاصة بكسر فى الفك الأسفل :

اذا فحصت رجلا به كسر فى فكه الأسفل فضع يدك فوقه فاذا وجدت قرقعة تحت أصابعك

فيجب ان تقول عنه رجل به كسر فى الفك فوقه جرح وعنـده حمى
منه ، مرض لا يعالج .

الحالة الخامسة والعشرون :

ارشادات خاصة بخلع الفك الأسفل :

اذا فحصت رجلا عنده خلع فى فكه الأسفل ووجدت فمـه مفتوحا
ولا يستطيع قفله فضع ابهاميك على طرفى فرعى الفك داخل
فمه وأصابع يديك تحت ذقنه ويجب عليك بذلك أن ترده
الى الخلف فيعود الى مكانه .

ويجب أن تقول عنه رجل به خلع فى فكه ، مرض أعالجه .

ويجب أن تربطه (بالايمرو) وبالعسل كل يوم حتى يبرأ .

الحالة السادسة والعشرون :

ارشادات خاصة بجرح فى شفته :

اذا فحصت رجلا به جرح فى شفته نافذ الى داخل فمه فيجب أن
تفحص جرحـه حتى عمود أنفـه ويجب أن تقرب حافتى
الجرح بالخياطة .

ويجب أن تقول عنه رجل عنده جرح فى شفته نافذ الى داخل فمه ،
مرض أعالجه .

والآن بعد خياطته يجب أن تضع عليه لحما طريا فى اليوم الأول وعالجه
بعد ذلك بالدهن والعسل كل يوم حتى يبرأ .

شرح ١ قوله جرح فى شفته نافذ الى داخل فمه يعنى أن الحافتين
رخوتان فاتحتان الى داخل الفم كما تقول « نافذ » عنـد
الكلام عن الأشياء الرخوة .

الحالة السابعة والعشرون :

ارشادات خاصة بجرح منفرج فى ذقنه :

اذا فحصت رجلا عنده جرح منفرج فى ذقنه نافذ الى العظم فيجب ان تجس جرحه فاذا وجدت العظم سليما ليس به شدخ أو ثقب .

فيجب أن تقول عنه رجل عنده جرح منفرج فى ذقنه نافذ الى العظم ، مرض أعالجه .

يجب ان تضع قطعتين من الكتان على الجرح واربط عليه لحما طريا فى اليوم الأول ويجب أن تعالجه بعد ذلك بالدهن والعسل والكتان كل يوم حتى يبرأ

الحالة الثامنة والعشرون :

ارشادات خاصة بجرح فى رقبته :

اذا فحصت رجلا به جرح فى رقبته نافذ الى المرىء فاذا شرب الماء شرق به وخرج من جرحه والجرح ملتهب حتى أن به حمى منه فيجب أن تقرب حافتيه بالخياطة .

ويجب أن تقول عنه رجل به جرح فى رقبته نافذ الى المرىء ، مرض أجاهد فيه .

ويجب ان تضع عليه اللحم الطرى فى اليوم الأول وعالجه بعد ذلك بالدهن والعسل والكتان كل يوم حتى يبرأ .

فاذا وجدت أن الحمى مستمرة من جرحه

فيجب أن تضع الكتان الجاف على فم الجرح وشده الى عصى مرساه حتى يبرأ .

الحالة التاسعة والعشرون :

ارشادات خاصة بجرح منفرج فى فقرة فى رقبته :

اذا فحصت رجلا به جرح منفرج فى فقرة فى رقبته نافذ الى العظم

مخترق فقرة فى رقبته ، اذا فحصت هذا الجرح ووجدت المريض يرتعش بشدة ولا يستطيع أن ينظر الى كتفيه وصدره .

فيجب ان تقول عنه رجل به جرح فى رقبته نافذ الى العظم مخترق فقرة فى رقبته وهو يشكو تصلبا فى رقبته ، مرض أجاهد فيه .

ويجب أن تربط عليه لحما طريا فى اليوم الأول وأن تشده بعد ذلك الى عصى مرساه حتى تنتهى مدة اصابته .

الحالة الثلاثون :

ارشادات خاصة بمعص فى فقرة فى رقبته .

اذا فحصت رجلا عنده معص فى فقرة فى رقبته فيجب أن تقول له انظر الى كتفيك وصدرك فاذا وجدت أنه اذا فعل ذلك فان الالتفات الممكن له يؤلمه .

فيجب أن تقول عنه رجل عنده معص فى فقرة فى رقبته ، مرض أعالجه .

ويجب أن تربط عليه لحما طريا فى اليوم الأول وبعد ذلك عالجه (بالايمرو) والعسل كل يوم حتى يبرأ .

شرح ١ قوله معص يعنى انفصال عضوين مع بقاء كل منهما فى موضعه .

الحالة الحادية والثلاثون :

ارشادات خاصة بخلع فى فقرة فى رقبته .

اذا فحصت رجلا عنده خلع فى فقرة فى رقبته ووجدته لا يحس بذراعيه ولا برجليه من أثر ذلك وقضيبه منتشر من أثر ذلك وبوله يسيل من عضوه وهو لا يدرى وجسمه أصابته ريح وعيناه محمرتان فهى حالة خلع فى فقرة رقبته ممتدة الى السلسلة تجعله لا يحس بذراعيه ولا برجليه . أما اذا كان الخلع فى منتصف رقبته فانه يصاب بالأمناء من قضيبه .

يجب أن تقول عنه رجل عنده خلع فى فقرة فى رقبته وهو لا يحس برجليه ولا بذراعيه وبوله يسيل منه ، مرض لا يعالج .

شرح ١ قوله خلع فى فقرة فى رقبته يعنى انفصال فقرة فى رقبته من اخرى دون أن يصاب اللحم الذى فوقها كما يقال (خلعت) عن أشياء كانت ملتصقة ثم انفصل بعضها عن بعض .

شرح ٢ قوله مصاب بالامناء من قضيبه يعنى أن قضيبه منتشر ويخرج من آخره سائل وقوله منتشر يعنى لا يسقط الى أسفل ولا يرتفع الى أعلا .

شرح ٣ قوله بوله يسيل يعنى يسقط من قضيبه ولا يمكنه منعه .

الحالة الثانية والثلاثون :

ارشادات خاصة بخلع فى فقرة رقبته .

اذا فحصت رجلا به خلع فى فقرة رقبته ووجهه ثابت ورقبته لاتدور معه فيجب أن تقول له أنظر الى صدرك وكتفيك فاذا وجدت انه لا يستطيع أن يدير وجهه لينظر الى صدره وكتفيه

فيجب أن تقول عنه رجل عنده خلع فى رقبته ، مرض أعالجه .

ويجب أن تربط عليه لحما طريا فى اليوم الأول ويجب أن تحل اربطته وتدهن رأسه حتى رقبته وتربط عليه (الايمرو) ويجب أن تعالجه بعد ذلك بالعسل كل يوم وعلاجه جالسا حتى يبرأ .

شرح ١ قوله خلع فى فقرة رقبته يعنى أن فقرة ساخت فى داخل رقبته كما تسيخ القدم فى الأرض المنزرعة فهى تنفذ الى أسفل .

الحالة الثالثة والثلاثون :

ارشادات خاصة بهرس فى فقرة فى رقبته .

اذا فحصت رجلا به هرس فى فقرة فى رقبته فوجدت أن فقرة قد سقطت فى الفقرة التى تليها وهو لا صوت له ولا يستطيع

الكلام فان سقوطه ورأسه الى اسـفل جعل الفقرة تدخل
في التي تليها فاذا وجدت مع ذلك انه لا يحس بذراعيـه
ولا برجليه من جراء ذلك

فيجب ان تقول عنه رجل عنـده هرس فى فقرة فى رقبته لا يحس
بذراعيه ولا برجليه وهو لا يتكلم ، مرض لا يعالج .

شرح ١ قوله هرس فى فقرة فى رقبته يعنى أن فقرة فى رقبته غاصت
فى التى تليها فدخلت احداهما فى الأخرى حتى انعـدمت
كل حركة بينهما .

شرح ٢ قوله أن سقوطه ورأسه الى أسفل جعل فقرة تدخل فى أخرى
يعنى انه سقط فوق رأسه وهى الى اسفل فبذلك تدخل
فقرة رقبته فى التى تليها .

الحالة الرابعة والثلاثون :

ارشادات خاصة بخلع فى الترقوتين .

اذا فحصت رجلا عنده خلع فى الترقوتين ووجدت كتفيه متحولين
وترقوتيه متجهتين الى وجهه

فيجب أن تقول عنه رجل عنده خلع فى ترقوتيه ، مرض أعالجه .

ويجب أن تضغطهما الى الخلف حتى يستقرا فى موضعهما كما يجب
أن تربطه بلفات صلبة من الكتان وعالجه بعد ذلك بالدهن
والعسل كل يوم حتى يبرأ .

ولكن اذا وجدت الأنسجة فوق الترقوتين ممزقة والجرح نافذا الى
الداخـل

فيجب أن تقول عنه مرض لا أعالجه (١) .

شرح ١ قوله خلع فى ترقوتيه يعنى انفصالا فى رؤوس عظمتى رقبته
بأعلى عظم الصدر الممتد الى زوره وفوقه لحم زوره ولحم

---

(١) فى الأصل مرض أعالجه ولكن بريستد يرى ان هذا خطأ من
الناسخ وذكر تفصيلا الأسباب التى تدعوه الى هذا الرأى
(م . ك . ح)

صدره ووراءه قناتان واحـدة الى يمين الزور وأخرى الى
يسـار الزور والصدر تنتهيان الى الرئتين .

الحالة الخامسة والثلاثون :

ارشادات خاصة بكسر فى ترقوته .

اذا فحصت رجلا عنـده كسر فى ترقوته ووجـدت ترقوته قصيرة
ومنفصلة أجزاؤها

فيجب ان تقول عنه رجل عنده كسر فى ترقوته . مرض أعالجه .

ويجب أن تضعه مستلقيا على ظهره وضع شيئا ملفوفا بين لوحى
كتفيه وشد كتفيه حتى يبتعد جزءا ترقوته ويرجع الكسر
الى موضعه . ثم اعمل له جبيرتين من الكتان وضـع واحدة
منهما على عضده من الداخل والأخرى على عضده من تحت
واربطه (بالأيمرو) وعالجه بعد ذلك بالعسل كل يوم حتى
يبرأ .

الحالة السادسة والثلاثون :

ارشادات خاصة بكسر فى عضده .

اذا فحصت رجلا به كسر فى عضده ووجدت عضده معلقا بجـانبه
منفصلا بعضه عن بعض

فيجب أن تقول عنه رجل عنده كسر فى عضده . مرض أعالجه .

ويجب أن تضعه مستلقيا على ظهره وضـع شيئا ملفوفا بين عظمتى
اللوح وشد كتفيه حتى يبتعد جزءا عضده ويرجع الكسر الى
موضعه واعمل له جبيرتين من الكتان وضع احداهما على
العضد من الداخل والأخرى على عضده من تحت ويجب أن
تربطه (بالأيمرو) وعالجه بعد ذلك بالعسل كل يوم حتى
يبرأ .

الحالة السابعة والثلاثون :

ارشادات خاصة بكسر فى عضده فوقه جرح .

اذا فحصت رجلا به كسر فى عضده فوقه جرح ووجدت ان الكسر به قرقعة تحت أصابعك

فيجب أن تقول عنه رجل عنده كسر فى العضد فوقه جرح ، مرض أجاهد فيه .

ويجب أن تعمل له جبيرتين من الكتان وازبطه (بالأيمرو) وعالجه بعد ذلك بالدهن والعسل والكتان كل يوم حتى تعلم أنه وصل الى نقطة حاسمة .

ولكن اذا وجدت الجرح الذى فوق الكسر يسيل منه الدم وهو نافذ الى داخل الاصابة

فيجب ان تقول عنه رجل عنده كسر فى العضد فوقه جرح نافذ الى الداخل ، مرض لا يعالج .

الحالة الثامنة والثلاثون :

ارشادات خاصة بشدخ فى عضده .

اذا فحصت رجلا به شدخ فى عضده ووجدت الورم بارزا فوق الشدخ الذى فى عضده

فيجب أن تقول عنه رجل عنده شدخ فى عضده ، مرض أعالجه .

ويجب أن تربط عليه (الأيمرو) وعالجه بعد ذلك بالعسل كل يوم حتى يبرأ .

الحالة التاسعة والثلاثون :

ارشادات عن أورام (أو قروح) لها رأس بارز فى صدره .

اذا فحصت رجلا به أورام لها رأس بارز فى صدره ووجدت هذه

الأورام تمتد فوق صدره وبها صـــديد واحمرار وحرارة شديدة عندما تلمسه يدك .

فيجب أن تقول عنه رجل عنده ورم له رأس بارز فى صـــدره وبه صديد ، مرض أعالجه بالكى .

ويجب أن تكويه فى صدره فوق هذه الأورام التى فى صدره ويجب أن تعالجه بعلاج الجروح ولا تمنعها أن تنفتح من تلقاء نفسها حتى لا يبقى فى جرحه (مينهيو) لأن كل جرح يوجد فوق صدره يجف متى انفتح من تلقاء نفسه .

شرح ١ قوله أورام لها رأس بارز فى صدره يعنى أوراما ممتدة فوق صدره من أثر الاصابة وهى تحدث صـــديدا واحمرارا فى الصدر كما تتعدد الألوان حيث يتكون الصديد .

الحالة الأربعون :

ارشادات خاصة بجرح فى صدره .

اذا فحصت رجلا عنده جرح فى صدره نافذ الى العظم خارق لأعلى عظمة القص فيجب أن تضغط على أعلى عظم القص بأصابعك وان ارتعش بشدة .

يجب أن تقول عنه رجل عنده جرح فى صدره نافذ الى العظم خارق لأعلى عظم القص ، مرض أعالجه .

ويجب أن تربط عليه لحما طريا فى اليوم الأول ويجب أن تعالجه بعد ذلك بالدهن والعسل والكتان كل يوم حتى يبرأ .

شرح ١ قوله أعـــلى عظم القص يعنى رأس عظم القص الذى كأنه القنفذ .

الحالة الحادية والأربعون :

ارشادات خاصة بشدخ فى عضده .

اذا فحصت رجلا به جرح متقيح فى صدره والجرح ملتهب وحوله

دوائر من الالتهاب تمتد من فم هذا الجرح عندما تلمسه وحافتا الجرح محمرتان ووجدت هذا الرجل عنده حمى مستمرة ولحمه لا يحتمل الرباط وان هذا الجرح ليست له حافة من الجلد والأزرار التى فى فم الجرح رطبة (مائية) وسطحه حار وافرازاته تسقط منه نقطا كالزيت

فيجب أن تقول عنه رجل عنده جرح متقيح فى صدره وهو ملتهب ويسبب له حمى مستمرة ، مرض أعالجه .

ويجب أن تعمل له دواء ملطفا ليزول الالتهاب من فم الجرح :

ا ــ ورق صفصاف ، أوراق شجرة (نبش) ، (قسنتى) .
ضعها عليه .

ب ــ أوراق شجرة (أم) ، روث ، (هنيت) ، (قسنتى) .
ضعها عليه .

ويجب أن تعمل له دواء يجفف جرحه من :

ا ــ مسحوق صبغة خضراء ، (وشبة) ، (ثهنة) ، دهن .
اسحقها وضعها عليه .

ب ــ ملح الشمال ، دهن ماعز
اسحقها وضعها عليه

ويجب أن تعمل له لبخا من :
(شبن) أحمر ، لسان الحديقة ، (ظهرة) ، أوراق جميز .
اربطها عليه .

واذا حدث مثل هذا لأى عضو فيجب أن تعالجه حسب هذه الارشادات .

شرح ١ قوله جرح متقيح فى صدره ملتهب معناه أن الجرح الذى فى صدره بطىء لا يلتئم والحمى تخرج منه وحافتاه محمرتان وفمه متسع . وكتاب (ما يتعلق بالجروح) يقول فى ذلك يعنى أن هناك ورما كبيرا جدا . وملتهب يعنى ارتفاع الحرارة فيه .

شرح ٢ قوله دوائر من الالتهاب فى الجرح يعنى دوائر ملتهبة تدور فى داخل الجرح كله .

شرح ٣ قوله حافتاه محمرتان اى شفتاه حمراوان مثل لون شجرة (التمسنة) .

شرح ٤ قوله لحمه لا يحتمل رباطا يعنى أن لحمه لا يحتمل العلاج من اثر الالتهاب الذى فى لحمه .

شرح ٥ قوله والحرارة تنبعث باستمرار من فم جرحه عنـــــدما تلمسه يعنى أن الحرارة تخرج من جرحه عند اللمس كما تقول عن شيء خرج كله انبعث .

الحالة الثانية والأربعون :

ارشادات خاصة برض فى اضلاع صدره .

اذا فحصت رجلا به رض فى أضلاع صدره وهو يشكو من أضـلاع صدره وليس بها خلع ولا كسر وهـو مع ذلك مستمر فى شكواه ويرتعش بشدة .

فيجب أن تقول عنه رجل عنده رض فى أضلاع صدره، مرض أعالجه .

ويجب أن تربط عليه (الأيمرو) وعالجه بعد ذلك بألعسل كل يوم حتى يبرأ .

شرح ١ قوله اضلاع صدره يعنى عظام قصه التى لها فقرات مثل فقرات الشواء .

الحالة الثالثة والأربعون :

ارشادات خاصة بخلع فى أضلاع صدره .

اذا فحصت رجلا عنده خلع فى اضلاع صدره ووجدت اضلاع صدره بارزة ورؤوسها حمراء والرجل يشكو دائما من ورم جنبيه

فيجب أن تقول عنه رجل عندد خلع فى أضلاع صدره ؛ مرض أعالجه .
ويجب أن تربط عليه (الايمرو) وعالجه بعد ذلك بالعسل حتى يبرأ .
شرح ١ قوله خلع فى أضلاع صدره يعنى رؤوس أضلاع صدره المربوطة فى عظمة القص .
شرح ٢ قوله يشكو ورما فى جنبيه يعنى أنه يشكو من المفاصل التى فى صدره ممتدة الى جانبه .
شرح ٣ قوله جنبيه يعنى القطنين .

الحالة الرابعة والأربعون :

ارشادات خاصة بكسر فى أضلاع صدره .
اذا فحصت رجلا عنده كسر فى أضلاع صدره فوقه جرح ووجدت قرقعة فى أضلاع صدره تحت أصابعك
فيجب أن تقول عنه رجل عنده كسر فى أضلاع صدره فوقه جرح ، مرض لا يعالج .

الحالة الخامسة والأربعون :

ارشادات خاصة بأورام بارزة فوق صدره .
اذا فحصت رجلا عنده ورم بارز فوق صدره ووجدت الأورام ممتدة على صدره واذا وضعت يدك على الصدر فوق هذه الأورام وجدتها باردة جدا ليس فيها حرارة أبدا عندما تحسها بيدك وليست بها أزرار ولا بها سائل وليست بها افرازات وهى بارزة تحت يدك .
فيجب أن تقول عنه رجل عنده أورام بارزة ، مرض أجاهد فيه .
وليس له علاج . واذا وجدت أوراما بارزة فى أى عضو فعالجه حسب هذه الارشادات .

شرح ١ قوله ورم بارز فى الصدر يعنى اوراما فى الصدر كبيرة ممتدة وصلبة وملمسها كملمس كرة من الأربطة وهى تشبه فاكهة (الهيمات) الخضراء فهى فى صلابتها ورطوبتها عند الملمس مثل هذه الأورام التى فوق صدره .

الحالة السادسة والأربعون :

ارشادات خاصة بخراج له رأس بارز فى صدره .

اذا فحصت رجلا عنده خراج له رأس بارز فى صدره ووجدت ورما كبيرا جدا فوق صدره كالزيت كأن به سائلا تحت يدك وبه رطوبة فوق سطحه ووجهه غير محمر

فيجب أن تقول عنه رجل عنده خراج له رأس بارز فى صدره ، مرض أعالجه بما يرطب هذا الخراج الذى فى صدره :

ا ــ فاكهة (سخة) ، (نترة) ، (قسنتى) .
اسحقها واربطها عليه .

ب ــ فاكهة (شس) ، (قسنتى) ، مونة البناء ، ماء .
اسحقها وضعها عليه .

فاذا لم تنجح هذه المرطبات فاتركها حتى يخرج السائل من الخراج ذى الرأس .

وبعد ذلك يجب أن تعالجه بعلاج الجروح اى بأدوية تخرج الالتهاب من فم الجرح الذى فى صدره :

ورق سنط ، جميز ، عصير ورقة شــجر (أم) ، روث ثور ، (هنيت) .
اربطها عليه

ويجب أن تعمل له مجففات لصدره :

ا ــ مسحوق صبغة خضراء ، (ظهرة) ، دهن مرهم ، ملح الشمال ، دهن ماعز .
اربطها عليه

ويجب أن تعمل له لبخا من :
(شبن) أحمر ، جميز .
اسحقها واربطها عليه .

شرح ١ قوله خراج له رأس بارز فى صدره يعنى ورما كبيرا من الاصابة التى فى صدره رخوا كأن هناك سائلا تحت يدك .

شرح ٢ قوله رطوبة فوق السطح يعنى أن الجلد غير حار .

شرح ٣ قوله ليس به احمرار يعنى أنه لا احمرار فوقه .

الحالة السابعة والأربعون :

ارشادات خاصة بجرح منفرج فى كتفه .

اذا فحصت رجلا به جرح منفرج فى كتفه واللحم منحسر عنه وحافتاه متباعدتان وهو يشكو ورما فى كتفه فيجب أن تجس الجرح فاذا وجدت حافتيه منفصلتين على هيئة لفة الكتان حين تفك ويؤلمه ان يرفع ذراعه من جراء ذلك فيجب أن تقرب الحافتين بالخياطة .

ويجب أن تقول عنه رجل به جرح منفرج فى كتفه واللحم منحسر عنه وحافتاه متباعدتان وهو يشكو ورما فى كتفه ، مرض أعالجه .

ويجب أن تربط عليه لحما طريا فى اليوم الأول .

فاذا وجدت بعد ذلك الجرح مفتوحا والخياطة مفككة فقرب حافتيه بقطعتى الكتان وعالجه بعد ذلك بالدهن والعسل حتى يبرأ .

واذا وجدت جرحا فى أى عضو لحمه منحسر وحافتاه متباعدتان فعالجه حسب هذه الارشادات .

فاذا وجدت ان لحم الجرح الذى فى كتفه التهب والجرح ملتهب مفتوح والخياطة مفككة فضع يدك عليه فاذا وجدت الحرارة تصدر من فم الجرح عند لمسك اياه والافرازات تخرج منه باردة كعصير (الونش) .

فيجب ان تقول عنه رجل عنده جرح منفرج فى الكتف والحمى لاتزال
تخرج منه ، مرض اجاهد فيه .

فاذا حدث انك وجدت الحمى مستمرة والجرح ملتهبا

فيجب أن لا تربطه ويجب ان تشده الى عصى مرساه حتى تنتهى مدة
اصابته .

اما اذا هدات الحرارة وزال الالتهاب من الجرح تماما فيجب أن تعالجه
بالدهن والعسل والكتان كل يوم حتى يبرأ .

الحالة الثامنة والأربعون :

ارشادات خاصة برض فى فقرة فى ظهره .

اذا فحصت رجلا عنده رض فى فقرة فى ظهره فقل له أمدد رجليك
ثم اثنهما فاذا وجدت حين يمدهما أنه يثنيهما بسرعة من
جراء الألم الذى يصيب فقرات ظهره التى يشكو منها

فيجب أن تقول عنه رجل عنده رض فى فقرة فى ظهره ، مرض أعالجه .

ويجب أن تضعه على ظهره وأن تعمل له . . .

فهـــرس

الصفحة

القــــرآن	١
أحسن القصص	٢٧
المتنـــبى	٣٩
الحـرمان	٥٨
محنتان متشابهتان	٧٤
أقدم رسالة علمية	٨٥
علمان ضالان	١٠١
أحمد لطفى السيد	١١١
الفلسفة والعلم فى كتاب القانون	١١٨
جو الاصـلاح	١٢١
التفكير المستقيم	١٢٣
الدكتور على ابراهيم	١٢٥
العلوم عنـد العرب	١٣٠
تاريخ الكيميا القديمة	١٣٨
تاريخ الطب عند العرب	١٦٣
بردى ادوين سميث	١٩١


Bibliotheca Alexandrina
0603137